

ISSN 0342-6378  
GRÜNEWALD

DOMINIKANISCHE ZEITSCHRIFT  
FÜR GLAUBEN UND GESELLSCHAFT

58. JAHRGANG HEFT 1  
JANUAR-MÄRZ 2017

# Wort und Antwort



Vorhang auf!  
*Ungarn*



GRÜNEWALD

## Inhalt

---

WORT UND ANTWORT | 58. JAHRGANG HEFT 1 JANUAR-MÄRZ 2017

# Vorhang auf. Ungarn

## Editorial 1

---

**Stichwort:** Ungarn (Paul-Georg Hefty) 2

---

### **András Máté-Tóth**

Paradoxe Mitte. Das verblasste Lächeln in Ungarn 5

### **József A. Tillmann**

Monumente, Räume, Zeiten. „Understanding“ Ungarn 11

### **Sandór Fazakas**

Ungarischer Protestantismus für eine bessere Welt 17

### **Klaus-Bernward Springer / Viliam Štefan Dóci**

Ungarn und der Dominikanerorden 23

### **Imelda Éva Farkas**

Dominikanerinnen in Ungarn. Kampf gegen soziale Ungerechtigkeit 30

---

**Dominikanische Gestalt:** Heilige Margarete (Margit) von Ungarn (1242–1270)  
(Viktória Hedvig Deák) 37

---

**Wiedergelesen:** Áron Márton, Von den moralischen Voraussetzungen der Demokratie.  
Predigt am Christkönigsfest 1946 (Ralf Göllner) 40

---

**Bücher** (Thomas Eggensperger, Ulrich Engel, Alexis Fritz, Laurentius Höhn, Bernhard Kohl, Frano Prcela) 43

---

Titelbild: @deyangeorgiev / photocase.de

**Vorschau:** Heft 2 (April–Juni) 2017: Dominikaner und Reformation. Resonanzen

Unlängst haben sich die Dominikaner von Ungarn und Deutschland zusammengetan, um als Ordensprovinz Teutonia und dem Provinzvikariat Ungarn künftig enger zusammenzuarbeiten. Nicht zuletzt aus diesem Grund haben wir uns entschlossen, unsere Neugier auf die Nachbarn mittels eines Themenheftes „Ungarn“ zu befriedigen. Zur Zeit steht das Land im Fokus aufgrund seiner eigenwilligen Flüchtlingspolitik und einer damit einhergehenden stark rechtspopulistischen Strömung. Aber das ist nur eine der Facetten dieses Landes.

„Vorhang auf“ – so der Untertitel dieser Ausgabe – will einen möglichst breiten Blick auf die kirchliche und politische Situation des heutigen Ungarn werfen, die nur zu verstehen ist durch den Rückbezug auf die Geschichte. Vor 28 Jahren fiel mit dem Paneuropäischen Picknick der Eiserner Vorhang zwischen Ost und West. Ungarn war Vorreiter hin zu Offenheit, Freiheit und neuer Verständigung in Europa. Klaus-Bernward Springer und Viliam Štefan Dóci stellen gemeinsam die schwierigen Verhältnisse für die Dominikaner hinter dem Eisernen Vorhang dar, flankiert von einem Beitrag von Imelda Éva Farkas über die Situation der Dominikanerinnen zur gleichen Zeit. Sandór Farkas beleuchtet das Anliegen der ungarischen Protestanten, András Máté-Tóth und József A. Tillmann sowie Paul-Georg Hefty setzen sich in unterschiedlicher Weise mit dem Ungarn der Gegenwart auseinander. Als Dominikanische Gestalt wird die hl. Margarete von Ungarn beschrieben (Viktória Hedvig Déak) und Ralf Göllner unterzieht Áron Márton einer Relecture.

Thomas Eggensperger OP / Frano Prcela OP

## Ungarn

Wenn Worte und Begriffe nicht allein philologische, sondern gesellschaftsprägende Bedeutung haben, dann ist es für das Selbstverständnis wie für die Erwartungen eines Volkes von Gewicht, mit welchem Wort, welchem Begriff seine Nationalhymne beginnt. „Einigkeit und Recht und Freiheit für das deutsche Vaterland“ lautet die für die Bundesrepublik gültige Version des von Hoffmann von Fallersleben 1841 verfassten Liedes der Deutschen, weil sie „die Werte verbindlich zum Ausdruck bringt, denen wir uns als Deutsche, als Europäer und als Teil der Völkergemeinschaft verpflichtet fühlen“. So bekräftigte es Bundespräsident Richard von Weizsäcker am 19. August 1991 nach Vollendung der deutschen Einheit. Vom recht weltlichen bundesrepublikanischen Dreiklang unterscheidet sich die ungarische Hymne mit der Anrufung des Allmächtigen fundamental: „Gott, segne den Ungarn ...“. Dass der von Ferenc Kölcsey 1823 als Gebet verfasste Text bis heute den Geist der ungarischen Nation widerspiegelt, dafür gibt es Belege. 1989 wurde zum Beweis der Abwendung von der kommunistischen Volksrepublik und der Hinwendung zur Demokratie das Nationallied in die ursprünglich stalinistische, gerade umgekrepelte Verfassung verankert. Und 2011 wurde die Hymne in das neue Grundgesetz übertragen, die Anfangszeile wurde sogar zur Eingangszeile des ganzen Verfassungswerkes erhoben.

### Streben nach Unabhängigkeit

Gerade aus christlicher Sicht müsste es da mehr als ein Zufall sein, dass die ungarische Regierungspartei Fidesz und die bayerische CSU sich in manchem von vielen anderen politischen Kräften unterscheiden: Strategisch in der Sorge um die christliche Prägung ihrer Länder in einem Verbund von Staaten, denen es zusehends schwerer fällt, das Selbstverständnis als Teil des einst weströmischen Abendlandes weiterzutragen; taktisch in dem Streben, der pluralistischen Zersplitterung der Parteienlandschaften zum Trotz, weiterhin absolute parlamentarische Mehrheiten zu erreichen. Tatsächlich haben die jeweiligen gesamtgesellschaftlichen Merkmale der Wahlbevölkerungen auch nach der Jahrtausendwende Erfolge (parlamentarische Zweidrittelmehrheiten) ermöglicht, die europaweit sonst nicht (mehr) üblich sind.

Ein kurzer Disput im Europäischen Parlament zwischen Präsident Martin Schulz und Ministerpräsident Orbán beleuchtet, worum es dabei geht. Orbán berief sich auf Robert Schuman, um zu sagen, „Europa wird christlich sein oder es wird nicht sein“. Schulz hielt ihm entgegen: „Europa wird pluralistisch sein, oder nicht sein!“ Orbán hat damals gewiss begriffen, dass Schulz recht bekommen könnte. Umso fester hält er an seinem Fundamentalsatz fest. Nicht weil er Vielfalt insgesamt und die Vielfalt Europas bestreiten oder verhindern will. Sondern weil ohne einen festen Standpunkt – und sei es sein eigener – die Brüsseler Kompromissfindung zum Treiben einer Sanddüne wird. Ohne Gegenrede und Gegenwehr der Konservativen (was sonst wäre heute Christentum als eine konservative, also Althergebrachte zur Wirkung bringende Lebenslehre?) würde sich der Konsens der Europäer, der naturgesetzlich ein Kompromiss unterschiedlichster Auffassungen und Ziele sein wird, immer weiter von dem entfernen, was Orbán aus christlich-abendländischer und ungarisch-nationaler Überzeugung für bewahrens- oder erstrebenswert hält. Damit steht er in der Tradition der bedeutenden ungarischen Regierungschefs seit dem Freiheitskampf 1848/49. Auch die Vorgänger, der Forumsdemokrat József Antall (1990–93) wie der Sozialist Gyula Horn (1994–98) haben das Interesse Ungarns keineswegs vorrangig in der Anpassung an den atlantischen Wirtschafts- und Gesellschafts(neo)liberalismus gesehen. Ohne sein starkes Nationalstreben hätte sich Ungarn nicht vom Sozialismus sowjetischer Herkunft befreit. Nicht der Wunsch nach höherem Lebensstandard beflügelte die Abkehr vom Gulaschkommunismus, sondern das Verlangen nach nationaler Selbstständigkeit und personaler Unabhängigkeit. Ungarn kennt seit den Bauernkriegen zu Beginn des 16. Jahrhunderts keine Aufstände aus wirtschaftlich-sozialen Gründen (das hat lediglich die kommunistische Geschichtsschreibung behauptet), sondern allein aus der Freiheitsidee – oder bayerisch ausgedrückt: dem Wir-sind-Wir-Anspruch – heraus. Diese Haltung entscheidet seit der Erlangung der Demokratie 1989/90 auch jeweils die Wahlergebnisse. In den Augen der Wahlberechtigten gibt den Ausschlag, wer mit welcher Glaubwürdigkeit die Minderung von Abhängigkeiten verspricht: der Abhängigkeit von ausländischen Mächten sowie der Abhängigkeit von korrupten Gewalten, hinter denen oft Beziehungen ins Ausland vermutet werden.

### **Skepsis**

Die Ungarn sind ein zutiefst pessimistisches Volk. Historiker erklären dies mit der Kriegsniederlage von Mohács (1526) und der Friedensniederlage von Trianon (1920), die aus einem großen Land ein kleines Land mit einem objektiv schwachen Volk gemacht haben. Psychologen und Neurologen mögen diese Selbstverortung, auf der Verliererseite der Geschichte zu stehen, je nach der Henne-Ei-Theorie anders erklären. Viereinhalb Jahrhunderte unter formaler oder tatsächlicher, zumindest partieller Fremdherrschaft haben sich tief eingegraben in die Natur von Menschen, die schon sprachlich in Europa einsam sind. Oft misst man sich an dem großen Nachbarvolk, und gesteht den Deutschen die wesentlich bessere Note zu. Dennoch sind die Ungarn von Mal zu Mal die beständigeren, die weitsichtigeren Bürger und Politiker. 1956 haben sie gegenüber der Sowjetunion Weltpolitik ge-

macht. 1989 mussten sie dem deutschen Partner erklären, worauf der Sommer hinausläuft. Bonn reagierte darauf ebenso wenig wie Berlin ein Vierteljahrhundert später. Ungarn errichtete im Sommer 2015 Grenzzäune, um das Erwartete zu kanalisieren; Berlin bereitete die Bevölkerung nicht einmal rhetorisch auf das Komende vor. Die Ungarn empfangen im August und September 2015 die Ankommenden nicht mit offenen Armen. Ihre Skepsis ist inzwischen zum europäischen Standard geworden – ganz im Unterschied zur Willkommenskultur der Deutschen, nach der zwölf Monate später sogar *Die Zeit* (18. August 2016) fragt: „Was also ist geblieben von der Euphorie des vergangenen Herbstes, von den Versprechen der Wirtschaftsbosse, der Konzernchefs und Verbandspräsidenten?“ Wenige Wochen zuvor hatte die FAZ in allen Dax-Unternehmen zusammen 54 Flüchtlinge gezählt.

### Generationengebundenheit

Wie die Führung, so das Volk – oder umgekehrt. Was im Sinne der repräsentativen Demokratie der Normalfall ist, wird im Ausland nicht immer verstanden. Ungarn hat drei nationale Feiertage – in Erinnerung an die Staatsgründung, an den Freiheitskampf 1848/49 und an den Volksaufstand 1956. Der älteste dieser Feiertage ist im Kern die Feier der Übereinstimmung von Staat und Kirche: die Verleihung der Krone durch den Papst an den Fürsten, der als König Stephan der Erste in die Herrscher- und damit Staatengemeinschaft der weströmischen Kirche aufgenommen wurde. Welches europäische Volk noch feiert heute staatlich seine Christianisierung vor tausend Jahren? Ob nun die ganze Bevölkerung an den Gottesdiensten und Prozessionen teilnimmt? Gewiss nicht, doch ebenso gewiss kann sich noch auf lange Sicht keine Regierung, die nach demokratischer Legitimierung strebt, erlauben, diesen Feiertag zu streichen oder die Kirche aus ihm hinauszudrängen. Sind die Ungarn deswegen kirchentreuer als die Deutschen – oder sollten sie es sein? Die kommunistische Schulbildung habe ganze Arbeit geleistet, könnte der Befund lauten. Etwa in dem Maße wie die Westdeutschen gehen die Ungarn an den Kirchen vorbei, von einer Volksfrömmigkeit ist über den Stamm der Getreuen hinaus nicht zu reden, von einer Generationengebundenheit umso mehr. Die Kirchenführer der Anfangsjahre des kommunistischen Systems waren ob ihres Widerstandes Helden des Volkes, letztlich aber die unbestreitbaren Verlierer im Streben ihrer Kirchen nach einem *modus vivendi* mit dem Kádár-Regime: Wer die gleichzeitige politische Haltung zweier Erzbischöfe – József Grösz von Kalocsa einerseits und József Kardinal Mindszenty von Esztergom andererseits – vergleicht, wird schwerlich eine eindeutige Wegweisung für das Verhalten der Katholiken gegenüber Staat und Politik erhalten. Lutherischen und reformierten Christen mag es am Beispiel ihrer damaligen führenden Geistlichen ähnlich ergehen.

---

**Dr. phil. Georg Paul Hefty** (georg.hefty@t-online.de), geb. 1947 in Pfarrkirchen, Journalist.

Anschrift: St. Matthäus-Straße 4, D-65779 Kelkheim. Veröffentlichung u. a.: Das deutsche Politikerroulette. Bürgerwille – Parteienziele – Kandidaten – Koalitionen, München 2013.

András Máté-Tóth

## Paradoxe Mitte

Das verblasste Lächeln in Ungarn

Der ungarische Schriftsteller György Konrád – in Deutschland nicht zuletzt durch seine Präsidentschaft bei der Akademie der Künste in Berlin (1997–2003) bekannt – schrieb die auch für heute wegweisenden Sätze in seiner Antipolitik: „Wir verhehlen der Zwietracht zur Versöhnung, wir profanieren die militanten Extreme, wir exerzieren die paradoxe Mitte, wir machen in uns das Unvergleichliche durch“ und weiter: „ich entkrampfe die kriegerischen Extreme“.<sup>2</sup>

### Paradoxe Mitte

Als paradoxe Mitte bezeichnet er, neben anderen mitteleuropäischen Ländern, noch vor der Wende Ungarn, und diese Paradoxie blieb weiterhin ein Merkmal Ungarns. Zur Mitte Europas wurde Ungarn schlicht durch seine geographische Lage, zur Paradoxie durch seinen damaligen Zwischenstatus zwischen Deutschland und der Sowjetunion. Die Momentaufnahmen in den letzten Jahren mögen, dieser Metapher zufolge, eine Seite dieser Paradoxie eindeutiger zeigen und man kann nur hoffen, dass die Radikalität, die „kriegerische Extreme“, nicht zu einem Normalfall in Ungarn und in den anderen Ländern der Region wird.<sup>3</sup> Dass die Transformation nach der Wende nicht gradlinig verlief, ist bereits allgemein bekannt. Ich teile die Periode der letzten 25 Jahre in zwei Subperioden und nenne sie die erste und zweite Welle der Freiheit.

### Freiheitslaboratorium

Der heilige Papst Johannes Paul II. pflegte oft den Begriff „Laboratorium“ zu verwenden, etwa das Laboratorium des Glaubens, des Dialogs, der Ökumene oder der Zivilisation der Liebe. Diesem Bild bediente er besonders bei seinen pastoralen Besuchen in Ost-Mittel-Europa, in der Ukraine oder Rumänien und auch beim Symposium der europäischen Bischöfe im Jahr 2002. Er war geprägt durch die Wende, durch den Abbruch der totali-

-----  
**Dr. theol. Dr. habil. András Máté-Tóth** (mate-toth@rel.u-szeged.hu), geb. 1957 in Kalocsa, Professor für Religionswissenschaft an der Universität Szeged. Anschrift: Egyetem u. 2, H-6722 Szeged. Veröffentlichungen u. a.: G. Rosta/A. Máté-Tóth (Eds.), Focus on Religion in Central and Eastern Europe. A Regional View (Religion and Society 68), Berlin 2016.

tären Diktaturen und nicht weniger durch die Hoffnung, dass Europa zu seinen christlichen Quellen zurückfindet. Dabei würden die Kirchen, die aus der Bedrängnis kommen, eine wichtige Rolle spielen. Hätte er die Laboratorium-Metapher für Ungarn verwendet, hätte er wohl die Wendung „Laboratorium der Freiheit“ genommen.

Die erste Welle der Freiheit ist durch das definitive Abrücken von der Diktatur und durch eine emotionale und feierliche Deklaration der nationalen Identität und der staatlichen Souveränität gekennzeichnet. Die zweite Welle ist durch die Erfahrung der komplexen Realität der Demokratie und der Marktwirtschaft, aber auch nicht zuletzt durch die komplexen europa- und weltpolitischen Gedränge geprägt. Die Wirtschaft und die Politik scheinen heute das Ende dieser zweiten Welle erreicht zu haben. Die strukturellen Änderungen in Richtung liberaler Wirtschaft und demokratischer Politik kommen durch das Fehlen einer tiefgreifenden kulturellen Wende ins Stolpern. Die Fassaden wurden mehr oder weniger erfolgreich aufgebaut, eine wirkliche Erneuerung der Gesellschaft ist nicht mehr aufzuschieben. Nicht mehr hin zur Festungen, sondern zu festen ethischen und spirituellen Grundlagen hin, hin zur einer „agonistischen“ Kultur, wo man nicht mehr in Feinden, sondern in Gegnern denkt.<sup>4</sup>

## Die Wende im Nebel

Wenn man heute über die Wende als Begriff forscht, dann findet man in dem politischen Diskurs in Ungarn und auch in allen Ostblock-Gesellschaften das gleiche Muster. Die Zeiten vor der Wende werden in den professionellen politischen Aussagen vereinfacht als kommunistisch bezeichnet und mehrheitlich schwarzgemalt, die Bevölkerung erinnert sich aber oft an die ruhige Seite der Diktatur, an Arbeitsplätze und Sicherheit. Je weiter man von den Jahren um 1990 herum zurückgeht, desto mehr wird die Gegenüberstellung von damals und heute plakativ, desto mehr werden die Erinnerungen im Interesse der Unterstützung von heutigen Machtpositionen konstruktiv und kreativ. In der Bevölkerung wächst eine neue Generation heran, die keine direkten Erfahrungen mit den Zeiten von damals hat. Diese jungen Menschen werden immer mehr in politische und wirtschaftliche Leitungspositionen kommen. 25 Jahren nach der Wende wird die Berufung auf dieses Epochenereignis immer mehr an Plausibilität einbüßen. Es wird immer weniger rational, über den früheren Ostblock zu reden, und die heutigen Forschungen über diese Länder messen der Bedeutung der kommunistischen Vergangenheit immer weniger Wert bei. Man sollte daher diese Region von Ost-Mittel-Europa nicht mehr durch die gemeinsame Vergangenheit unter dem Kommunismus verstehen, sondern durch die eigenen Traditionen der jeweiligen Staaten und Gesellschaften. Die Berufung auf die Zeiten vor der Wende, auf Unterdrückung und Verfolgung war direkt nach der Wende selbstverständlich und akzeptabel.

## Struktur und Kultur der Freiheit

In Ungarn sind die strukturellen Grundelemente der Demokratie und Marktwirtschaft ausgebaut. Aber die Kultur der Freiheit, die Anerkennung der Anderen und vor allem die bürgerliche Verantwortung konnten sich noch nicht richtig entwickeln. Dieses Nachhinken gegenüber dem westeuropäischen Standard ist aber nicht nur auf die kommunistische Zeit zurückzuführen, sondern diese ganze Region ist im Vergleich zu Frankreich oder Großbritannien in einer 100–150-jährigen Verspätung – sagen Historiker, wie unter anderem Jenő Szűcs.<sup>5</sup> Die Kirchen spielen beim Nachholen der Freiheitskultur eine zwiespältige Rolle. Einerseits haben sie ihre eigene Geschichte mit Freiheit und Demokratie nicht richtig aufgearbeitet, andererseits unterstützen sie die rechtlichen Rahmenbedingungen der Religionsfreiheit, damit sie ihre pastoralen Dienste und andere Angelegenheiten selbst und ohne staatliche Kontrolle verrichten können. Eine Freiheit für die Kirche ist erwünscht, eine Freiheit in der Kirche ist problematisch. Die Kirchen in unseren Ländern sind im Wesentlichen nicht von der Gesellschaft verschieden, wie es überall bei den großen Kirchen der Fall ist. Wie die politischen Gemeinden selten das partnerschaftliche Wort mit der Bevölkerung finden können, so haben die Kirchenleitungen auch Probleme mit Initiativen von unten, mit kritischen Kommentaren über den pastoralen Stil oder mit den Anfragen bezüglich Finanzierungspräferenzen.

## Verbuntung und Vereinfachung im Glaubensangebot

Religionen und Kirchen sind im Plural zu denken. Obwohl es in der Region Ost-Mittel-Europa in den meisten Ländern eine deutliche Mehrheit einer bestimmten Konfession gibt, wie in Polen, der Slowakei, Kroatien und Ungarn die katholische Kirche, in Rumänien und Serbien die jeweiligen nationalen orthodoxen Kirchen, wachsen in allen Länder die alternativen Religionen und Kirchen sowie das Bewusstsein der Bevölkerung, dass es viele Religionen und viele Kirchen gibt.<sup>6</sup>

Unter diesen neuen Religionen verdienen auch in Ungarn die so genannten neuhidnischen Gruppen eine besondere Aufmerksamkeit. Nicht als ob sie allzu zahlreich wären, sondern weil sie die tiefgreifende Suche nach einer originären nationalen Identität charakteristisch repräsentieren und weil die von ihnen geprägten Symbole und Nationalsagen ziemlich verbreitet sind – auch in Kreisen der praktizierenden Christen.

Das zeitgenössische Heidentum erschien in Ungarn bereits in den späten 1980er Jahren, da durch den Fall der Mauer die Gewissens- und Religionsfreiheit nach der Periode der Religionsverfolgung der kommunistischen Diktaturen wiederhergestellt wurde, die ein breites Feld für alle möglichen religiösen Selbstorganismen öffnete. Obwohl die Wicca, die Ásatrú und die keltischen Traditionen keine tieferen Wurzeln in diesen Gesellschaften schlagen konnten, wurden die neopaganen Gruppen durch Anlehnungen an örtliche Religionstraditionen doch populär.

Vergleicht man die Geschichte und die Glaubenssysteme dieser neu gegründeten Gruppen, so können zahlreiche Ähnlichkeiten gefunden werden. Die Mehrzahl der Gruppen entstanden als Nachfolgeorganisationen von ähnlichen Gruppen, die es zu Beginn des 20. Jhds. gab. Sie sind zeitgeschichtlich durch die gnadenlosen Verfolgungen während dem Sowjetregime verbunden – manche von ihnen haben die kommunistischen Jahren in den Vereinigten Staaten und in Kanada durchgestanden – und lebten nach dem Zusammenbruch des Kommunismus wieder auf. Alle diese Bewegungen arbeiten an die Wiederbelebung von archaischen Religionstraditionen nach westeuropäischen Schemata. Als ein wesentlicher Unterschied zwischen der west- und osteuropäischen neopaganen Szene kann festgestellt werden, dass im ungarischen Kontext die nationale Identität viel deutlicher betont wird, während den magischen Praktiken eine geringere Bedeutung beigemessen wird. Die Gruppen vertreten die Notwendigkeit, auf die national-tribalen Traditionen zurückzugreifen. Viele ihrer Mitglieder sind auf dem rechtsradikalen politischen Feld aktiv, was sich aus ihren religiösen Anschauungen ableiten lässt.<sup>7</sup> Die heutige neopagane Szene in Ungarn, wie in anderen Gesellschaften der Region, ist also deutlich von ihren westlichen Verwandten verschieden. In ihrer Unterschiedlichkeit weisen die dazu gehörigen Gruppen klar analoge Züge auf. Einerseits fehlt bei ihnen das starke Motiv der Gleichberechtigung der Geschlechter und der Toleranz, andererseits aber wird die Wichtigkeit der nationalen Identität sehr stark betont. Die Nation wird „religiös“ verstanden und verehrt, indem die charakteristischen Ereignisse und Mythen der nationalen Urgeschichte eine bedeutende Rolle spielen.<sup>8</sup>

Die Vielfalt der religiösen Gruppen, Konfessionen und Bewegungen lässt sich weniger danach bewerten, wie sie zum Staatskirchenrecht stehen oder wie sie sich in den parteipolitischen Kämpfen instrumentalisieren lassen. Entscheidend ist vielmehr, wie die Einzelnen dieser Vielfalt gegenüber eingestellt sind. Was Paul Zulehner in seinem letzten Fachbuch „Verbuntung“ genannt hat, das ist auch in Ungarn zu beobachten.<sup>9</sup> Die große Trennlinie wird nicht mehr zwischen einem kirchlichen Christentum und einem verordneten Atheismus gezogen, sondern zwischen der Fähigkeit oder Unfähigkeit, im weltanschaulichen Pluralismus zu leben. Die Menschen in ganz Ostmitteleuropa, Christen wie Nichtchristen, sind von diesem Lernprozess der Mündigkeit herausgefordert und zugleich vor die verlockende Versuchung gestellt, die plurale Situation zu vereinfachen und die bunte Lage schwarz-weiß zu überpinseln.

## Der ewige Kampf für nationale Identität und staatliche Souveränität

Warum geht es so schwer? Die meistgeübte Antwort lautet: weil die Regierungen und die ganze neue Politikergeneration eher an das eigene Wohl denken, anstatt dem Gemeinwohl zu dienen. Mag sein, aber solche ethischen Interpretationen messen den persönlichen Entscheidungen und Verantwortungen einen zu großen individuellen Stellenwert bei. Eine mehr auf das geschichtliche und strukturelle Erbe der Gesellschaft konzentrierende Antwort erblickt eine tiefe Labilität in der

kollektiven Identität, die auf die geopolitische und geokulturelle Lage der Gesellschaft zusammen mit anderen mitteleuropäischen Gesellschaften zurückgeführt werden kann.

Die paradoxe Mitte – wie Konrad im Zuge der großen Diskussionen um Mitteleuropa, an denen unter anderem die Schriftsteller Vaclav Havel, Czesław Miłosz, Adam Michnik und Danilo Kiš beteiligt waren, schrieb – bedeutet für Ungarn und für diese ganze europäische Subregion eine labile Bindung an Ost und West. Wir gehören zugleich zum Osten wie zum Westen – und im selben Atemzug soll noch gesagt werden, weder ganz zum Westen noch ganz zum Osten.

Durch die Transformationsprozesse nach 1990 findet in den national-europäischen kollektiven Identitätsmixturen gesamteuropäisch im Schnitt eine Verstärkung der nationalen auf Kosten der europäischen Orientierungen statt: im Westen auf der Grundlage einer stärkeren europäischen Orientierung, im Osten in Fortsetzung der gegen die sowjetkommunistische Ordnung gerichteten Revitalisierung nationalistischer Orientierungen. Der in der Phase 1990 bis 2010 zu beobachtende kollektive Identitätswandel ist nicht einfach ein Reflex der sich entwickelnden vertikalen und horizontalen Integration Europas, sondern besteht in der Transformation langfristig geformter kollektiver Identitätsmuster, die in spezifischen nationalen Variationen Konstellationen nationaler und europäischer wie religiöser und säkularer Komponenten enthalten.<sup>10</sup>

## Kirchenziele mit Geisterbild

Die Repositionierung der großen und auch der kleineren Kirchen und Religionsgemeinschaften in Ungarn haben als Kontext die paradoxe Mitte, wo sie gemäß ihrer ursprünglichen Verfassung ihren Dienst ausüben sollen. Die vielfältigen Versuche bezüglich der Einstellungen zum Glauben und zur Kirche wurde von Charles Taylor als *dwelling* und *seeking* bezeichnet, wobei er dieses Begriffspaar von dem amerikanischen Religionssoziologen Robert Wuthnow entlehnte und mit einem etwas anderen Akzent versah.<sup>11</sup> In seinem Buch über die Spiritualität in Amerika nach 1950 hat der Autor die eine Spiritualität, die sich unter einem heiligen Raum zu Hause fühlt, von einer anderen unterschieden, die durch Offenheit gekennzeichnet ist. Die Menschen dieser zweiten Spiritualität sind zwar sicher, dass es so was wie einen Gott gibt, aber diese Sicherheit ist für sie flüchtig, sodass sie dazu gezwungen sind, sie ständig zu suchen. Wuthnow`s zwei Spiritualitäten stehen vor allem der Religion gegenüber; religiöse Institutionen spielen dabei keine entscheidende Rolle. Wuthnow führt mit vielen Beispielen unterstützt aus, dass in der spirituellen Orientierung Amerikas ein Trend von der Dweller-Orientierung zur Seeker-Orientierung zu beobachten sei. Nach Taylor sind *seekers* vom Geist Gottes motivierte Menschen, die für ihre religiöse Inspiration Orte, Impulse und Gemeinschaften suchen. *Dwellers* hingegen sind religiöse Menschen, die ihre spirituelle Sicherheit bereits in einer Kirche oder Glaubensrichtung gefunden haben. Die Kirche mit ihrer Hierarchie, Lehre und Kommunikation, aber nicht zuletzt auch mit ihrer symbolischen Präsenz zeigt eine bestimmte Art von Profil. Sie kann

mehr Sicherheit und Stabilität ausstrahlen, womit sie vor allem *dweller*-freundlich wirkt, aber sie kann auch mehr ihre Dynamik und Dialogbereitschaft zeigen, womit sie mehr einladend auf die *seeker* wirkt. Taylor meint, dass heute die großen christlichen Kirchen wenig *seeker*-freundlich sind, weil sie auf die zeitgenössischen Fragen der Menschen entweder charakterlose oder zu rigide Antworten geben.<sup>12</sup> Es ist wichtig zu vermerken, dass die *dwellers* und die *seekers* nicht mit den Mitgliedern der kirchlichen Kerngemeinden und Randgemeinden gleichgestellt werden dürfen. Diese beiden spirituellen Einstellungen können überall in den Kirchen angetroffen werden. Die Frage ist eher, für welche Art der heutigen Spiritualität die Kirchen als Institutionen sensibel sein können.

## Erblasstes Lächeln – ein Stimmungsbericht

Es gibt sicher viele Antworten auf die Frage, was heutzutage in Ungarn und mit Ungarn geschieht, aber es scheint mir eindeutig zu sein, dass die zutreffenden Antworten die geopolitische und geokulturelle Position des Landes als Ausgangsbasis in Betracht ziehen müssen. Von daher ist es wahrscheinlich möglich, den aufkommenden Nationalismus und Populismus besser zu interpretieren. Von dort her brechen unerfüllte Erwartungen an eine stabile kollektive Identität und sichere staatliche Autonomie hervor; und diese paradoxe und instabile Identität erklärt die starke Anfälligkeit für populistische Versprechungen. In dem Laboratorium der Freiheit, wie Ungarn auch genannt werden kann, werden aber solche Zusammenhänge entdeckt und beobachtbar, die auch außerhalb des Laboratoriums, in anderen Gesellschaften diesseits und jenseits der Leitha immer dringender nach Lösungen schreien.

**01** Eine Begriffswahl des Ministerpräsidenten Viktor Orbán in Băile Tușnad, Rumänien, am 26. Juli 2014.

**02** G. Konrád, *Antipolitik. Mittel-europäische Meditationen* (Suhrkamp Bd. 293), Frankfurt/M. 1985, 112–14.

**03** Damit sind die Länder Polen, Tschechien, Slowakei und Ungarn gemeint, die auch als Visegrád-Gruppe oder V4-Länder bezeichnet werden.

**04** C. Mouffe/R. Barth, *Agonistik. Die Welt politisch denken* (Schriftenreihe der Bundeszentrale für Politische Bildung Bd. 1555), Bonn 2015.

**05** J. Szűcs, *The three historical regions of Europe. An outline*, in: *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae* 29 (1983) 2–4, 131–184.

**06** A. Máté-Tóth/N. G. Dániel, *Vallásszámtípusok néhány új vallási mozgalomban*, in: dies. (Hrsg.), *Vallássosság – változatok*, Szeged 2008, 47–74; dies., *Alternatív vallás [Alternative Religion]*, Budapest 2011.

**07** I. Povedák/R. Szilárdi, *Sámán sámán hátán. A kortárs pogányság multidiszciplináris elemzése* (A vallási kultúrakutatás könyvei Bd. 6), Szeged 2014; T. Szilágyi/R. Szilárdi, *Istenek ébredése. Az újpogányság vallástudományi vizsgálata* (Vallás a társadalomban Bd. 1), Szeged 2007.

**08** R. Szilárdi/A. Máté-Tóth, *Neuheidentum in Ungarn*, in: *Ost-West Europäische Perspektiven* 15 (2015) 4, 277–284.

**09** P. M. Zulehner, *Verbuntung. Kirchen im weltanschaulichen Plura-*

*lismus. Religion im Leben der Menschen 1970–2010* (Eine Studie des Pastoralen Forums Wissenschaft), Ostfildern 2011.

**10** Vgl. W. Spohn, *Europäisierung, Nation und Religion – Zur Transformation kollektiver Identitäten in einem sich erweiternden Europa*, in: R. Schützeichel/S. Jordan (Hrsg.), *Prozesse. Formen, Dynamiken, Erklärungen*, Wiesbaden 2015, 435–461, hier 436.

**11** C. Taylor/J. Casanova/G. F. McLean (Eds.), *Church and People. Disjunctions in a Secular Age* (Cultural heritage and contemporary change Series 8, Christian philosophical studies Vol. 1), Washington D.C. 2012.

**12** Ebd., 20.

# József A. Tillmann

## Monumente, Räume, Zeiten

### „Understanding“ Ungarn

In der Nähe des Heldenplatzes in Budapest steht ein Zeitrاد, das – laut Wikipedia – „die größte Sanduhr der Welt“ ist. „Das Zeitrاد ist ein Rad mit einem Durchmesser von 8 m, bei einer Breite von 2,5 m.“ Die Sanduhr läuft jährlich ab und sollte sich – laut ihres Erfinders János Herner – ursprünglich sogar bewegen. Denn Herners Ziel war es, „die Zeit auch plastisch darzustellen, deshalb sollte die 60 Tonnen schwere Sanduhr nicht einfach nur aufgestellt werden, sondern auch langsam rollen – daher auch ihre Form“. Um die Jahrtausendwende wollte man vielerorts diesem Schrumpfen des Zeitempfindens und der sich somit als immer kürzer werdenden gefühlten Jetztzeit etwas entsprechend Konträres entgegensetzen. *The Clock of the Long Now* – entwickelt von der *Long Now Foundation* – ist u. a. solch ein Versuch, diese Veränderungen in einem entsprechenden Format darzustellen. *The Clock of the Long Now*, als monumental geplantes *Uhrwerk*, ist bisher nur in Form eines Prototyps in zwei Meter Größe realisiert worden.<sup>1</sup> Obwohl es beim Budapester *Zeitrاد* ausgesprochen um die Zeit geht, stehen jedoch räumliche Aspekte im Vordergrund, wie dies eine Umfrage – die vor der Errichtung des Rades, unter jeweils 100 Ausländern sowie unter jeweils 100 Ungarn (Architekten, Fachleute aus der Tourismusbranche, etc.) durchgeführt wurde – offensichtlich zeigt. Es ging dabei um die Frage, ob der Durchmesser des Zeitrades von 8 Metern zu viel oder zu wenig wäre. Das Ergebnis, so Herner in einem Interview, war außerordentlich: „Von 100 Ausländern fragten 97, warum das Rad so klein und von 100 Ungarn 92, warum es so groß ist!“<sup>2</sup>

### Zeit und Raum

Ein Monument, das die Tragweite der vergehenden Zeit entsprechend darstellen will, muss monumental sein. Mit einem Durchmesser von 8 Metern ist ein Rad der Zeit belanglos. Konkret heißt das, dass man an das Budapester Zeitrاد ganz nah herangehen muss, um es überhaupt in seiner mit Bedeutungen überladenen Umgebung wahrnehmen zu können. Mit anderen Worten, das Monument müsste entsprechend dem Vorhaben

Dr. univ. phil. habil.

József A. Tillmann

(tillmann@mome.hu), geb. 1957 in Bonyhad, Lehrbeauftragter für Philosophie an der Moholy-Nagy-Universität in Budapest. Anschrift: Tarkony u. 90, H-1028 Budapest. Veröffentlichung u. a.: „I Have Seen the Sea“, in: *Acta Universitatis Sapientiae, Philologica* 4,1 (2012), 5-13.

in einer anderen Größenordnung angesiedelt sein, um den erwünschten Effekt zu erreichen. Im Hinblick auf die Proportionen seiner Umgebung bedeutet dies aber, dass ein Durchmesser von 20–30 Metern nötig wäre, damit das Rad erst gleich hoch mit der Giebelhöhe der umliegenden Bauten sei und so nicht in seinem ihn völlig überragenden Hintergrund verschwinden würde.

Diese merkwürdige Kleinsicht auf die Welt offenbart sich aber auch in anderen Bereichen. Der ungarische Schriftsteller Győző Határ, der nach 1956 in London lebte, brachte diese eigentümlich reduzierte Perspektive treffend auf den Punkt, indem er vor einigen Jahren in einem Rundfunk-Interview sagte: „Die ungarische Elite sieht durch ihre Provinzialität die Welt kaum.“ Dies mag erstaunlich klingen, aber es spricht mehr dafür als dagegen. Sucht man nach Ursachen für diese so merkwürdige Sicht, dann findet man in der Entwicklung und Ausformung moderner Raumvorstellungen – bereits um 1500 mit der Auflösung des christlich-lateinischen Universalismus und mit der Herausbildung nationalsprachlicher Schriftkulturen beginnend – entscheidende Unterschiede in den verschiedenen europäischen Regionen. Dieses Entstehen solch national-kultureller Räume vollzog sich gleichzeitig mit der europäischen Expansion und mit der darauffolgenden *Raumrevolution* (Carl Schmitt). So waren es denn nicht nur einzelne Reisende, sondern von seefahrenden Nationen beinahe alle Volksschichten, die auf direkte oder vermittelte Weise mit fernen Kontinenten in Berührung gekommen sind.

Es ertönt ein neuer Schlachtruf, wie Gilles Deleuze und Felix Guattari in *Tausend Plateaus* schreiben: „*Die Erde*, das Territorium und *die Erde!* Mit der Romantik gibt der Künstler seine Ambitionen auf eine rechtmäßig verbürgte Universalität (...) auf: er territorialisiert sich ...“<sup>4</sup>

## Identitätskonstruktionen

Genau dies geschah bei den romantischen Dichtern mitteleuropäischer Nationen, die nicht nur Verfasser von Dichtungen, sondern gleichzeitig auch Gestalter nationaler Identitätskonstruktionen waren.<sup>5</sup> Für diese Konstrukte verwendeten sie legendäre Erzählungen, fabelhafte Genealogien und so manch andere Tatsachen. Es entstand im religiösen Vakuum dieses Zeitalters des Nihilismus eine neue Glaubenswelt mit Nationalgöttern, Heiligenkulten und Sakralräumen. Die Poeten-Priester verkündeten ihre Phantasmen und schrieben die Texte einer neuen Nationalliturgie. Der Widerhall ihrer Glaubens- und Weltvorstellungen war und ist bis heute bei jeder Volksversammlung, Schulfest und bei allen Staatsandachten zu hören. In Ungarn flößte der Dichter Mihály Vörösmarty, der zum engsten Kreis ungarischer Identitätskonstrukteure gehörte, *so ganz nebenbei* Generationen durch sein „Nationalgebet“ *Szózat (Mahnruf)* eine beachtlich bodenständige Welt- und Raumfurcht ein. Der Refrain dieses „Gebetes“, das jedem ungarischen Grundschüler eingepägt wird, verkündet nämlich die Mahnung: „Die weite Welt gibt anderswo / nicht Raum noch Heimat dir.“<sup>6</sup>

Nur nebenbei bemerkt: der Dichter selbst überschritt nie die Landesgrenzen und musste so weder den Raum der *weiten Welt* erleiden, noch den Anblick des weiten

Meeres ertragen, ebenso wie die meisten seiner Konstrukteur-Kollegen und sonstigen Landesgenossen jenes Zeitalters – das garantierten die österreichischen Beamten und Grenzwachen. Nur wenigen seiner Zeitgenossen gelang es, darunter dem „größten Ungarn“ – dessen Muttersprache übrigens Deutsch war –, dem Grafen István Széchenyi, dank seines Vaters hoher Anstellung am Wiener Hof, das Land in Richtung England zu verlassen.

Allerdings muss im Falle Ungarns zu den bereits erwähnten – die osteuropäischen Raumvorstellungen prägenden – Gegebenheiten und Ereignissen noch etwas Weiteres in Betracht gezogen werden: der Vertrag von Trianon. Nach diesem Vertrag – einem der Pariser Friedensverträge, die den Ersten Weltkrieg formal beendeten – erlitt das Königreich Ungarn einen außerordentlichen Gebietsverlust: mehr als zwei Drittel seines Territoriums fielen den Nachbar- und Nachfolgestaaten zu.<sup>7</sup> Indes hätten diese Gebietsabtretungen – die größtenteils nicht von Ungarn besiedelte Territorien betrafen – für sich alleine vermutlich keine bedeutende Wirkung auf die Raumvorstellungen ausgeübt, wenn nicht in dem halben Jahrhundert vor Trianon eine sehr eigenartige Sozialentwicklung stattgefunden hätte. Denn in Ungarn, wie der Sozialwissenschaftler István Bibó feststellt, hatte in dieser Zeit der verarmte niedere Adel – der mit seinen mehr als 10% der Gesamtbevölkerung eine bedeutende Rolle spielte – „massenhaft die verwaltenden und intellektuellen Funktionen der [verschiedenen] Ämter inne. [...Und dies hat] dem adeligen Bewußtsein eine vorherrschende Position über das intellektuelle Rollenbewußtsein gesichert.“

Folglich führten die Gebietsverluste – außer für die direkt betroffenen Landesbewohner, die sich plötzlich in den neuen Nachbarländern befanden – zunächst für die Adelligen zu negativen Konsequenzen, denn das Schrumpfen des Landes bedeutete auch das Schwinden ihres Einfluss- und Machtbereiches. So wurden im adeligen Bewusstsein diese, den „Nationalkörper verstümmelnden“ Ereignisse – wie es damals hieß – wesentlich stärker noch als solche empfunden, die die eigene Identität beschädigten. Insbesondere fühlte sich die kleinadlige „herrschende Mittelklasse“ – wie sie sich öffentlich nannte – in diesem ungemein schmaler gewordenen Rahmen der neuen Landesgrenzen eingeschränkt und verfiel zwischen den beiden Weltkriegen einer Melange aus Revanche und Ressentiment. Entscheidend ist aber, dass durch ihre vorherrschende Position eben gerade auch ihr Raumempfinden das Maßgebende, das medial verbreitete Raumgefühl wurde.

## Geschichte wird gestaltet

Aber in Ungarn gibt es nicht nur eine seltsam geartete Raumwahrnehmung, sondern auch eine, besonders die geschichtliche Vergangenheit betreffende, merkwürdige Auffassung der Zeit. Diese fand neuerlich sogar Einzug ins Grundgesetz, indem der Zeitraum zwischen 1944 und 1990 durch einen Kunstgriff einfach ausgeklammert worden ist.<sup>8</sup> So heißt es nun, dass Ungarn in diesen Jahren von fremden Mächten besetzt war und es keinen souveränen Staat gab. Die Nation ist demnach für diese Zeit nicht verantwortlich. Dermaßen soll ein halbes Jahrhundert

verbannt werden, da es nach dieser merkwürdigen Geschichtsauffassung nicht zur ungarischen Geschichte gehört. In diesem Sinne ist auch vor kurzem der Platz vor dem Parlament in seinen Zustand der Vierzigerjahre des letzten Jahrhunderts umgestaltet worden. Dieser „Hauptplatz der Nation“ – so sein neuer Name – wird nun von Nachbildungen früherer Denkmäler fragwürdiger Politiker geziert.

Gleichzeitig wird die historische Kitschkulisse des Landes nicht nur dahingehend rekonstruiert, sondern stetig weiterentwickelt und ausgeweitet. Hierfür ist das eklatanteste Beispiel das neue Denkmal – ein *Besatzungsdenkmal* –, das unweit des Parlaments am Szabadság-Platz (Freiheitsplatz) gebaut wird, und das an dem Tag eingeweiht werden soll, an dem die Truppen des – übrigens verbündeten – Dritten Reiches einmarschiert sind. Miklós Horthy, damaliges Staatsoberhaupt, ist nach dem Einmarsch der Wehrmacht als sogenannter „Reichsverweser“ nicht abgesetzt worden, und galt als „Hitlers letzter Trabant“.

Das Denkmal ist „als Spiegelbild der Gesellschaft“ nicht nur deswegen problematisch – wie es Jochen Gerz formuliert –, „da es die Gesellschaft nicht nur an Vergangenes erinnert, sondern zusätzlich – und das ist das Beunruhigendste daran – an die eigene Reaktion auf diese Vergangenheit.“<sup>9</sup>

Das *Besatzungsdenkmal* ist als Kunstwerk ebenso peinlich, wie es als Denkmal törricht ist. Auf dem Hintergrund eines Tympanons mit klassizistischen Säulen erhebt sich eine Engelsgestalt, die von einem großen Vogel angegriffen wird. Die gebrochene Säulenreihe, ebenso wie die Gestalt des Engels ähnelt dem Denkmal am Heldenplatz. Der Engel ist Erzengel Gabriel, der die ausgelieferte, unschuldige und hilfsbedürftige Nation der Magyaren versinnbildlichen soll, der Adler ist der Reichsadler des Bösen. Es ist tatsächlich eine sehr „primitive Allegorisierung“, wie der Kunsthistoriker András Rényi bemerkt, so primitiv, dass es für das einfachste Kind des Volkes auch deutbar ist. Aber die Tatsache, dass die Besetzung eines Landes mit einem Denkmal geehrt wird, ist an sich schon eigenartig. Doch dahinter steckt nicht die Neigung zu einem kollektiven Masochismus, sondern ein verlogenes, geschichtsrevisionistisches Narrativ. Laut der Aufschrift soll das Monument „dem Gedächtnis aller Opfer“ gewidmet sein. „Direkt behauptet es aber weder etwas über den jüdischen Holocaust, noch über die Verantwortung der Ungarn“ – schreibt Rényi –, „vieleher spricht es in anderen Registern: Es ist nicht über den Verlust ungarischer Menschen, sondern um den Verlust der ungarischen Souveränität besorgt.“

Seine wahre Bedeutung und seine besonders erhabene Charakteristik bekommt das Besatzungsdenkmal aber erst durch seine Lage: Es erhebt sich direkt am Ein- und Ausgang einer Tiefgarage, es dient praktisch als deren Fassade – worin sich der Feinsinn seiner Bauherren adäquat ausdrückt. Die feinfühlig Positionierung dieses Tiefgaragendenkmals entstammt übrigens ebenso der verlogenen Geschichtsauffassung: Es soll das Gegenstück des am anderen Ende des länglichen Platzes stehenden sowjetischen Befreiungsdenkmal bilden. Beide sind somit in der Hauptachse des Platzes symmetrisch positioniert.

Das ästhetische Feingefühl des Regierungschefs zeigte sich schon früh, bereits während seiner ersten Amtszeit: Er ließ die von der Vorgängerregierung begonnenen Bauarbeiten zum neuen Nationaltheater stoppen und einen neuen Bau errich-

ten – im postsowjetischen Stil eines kasachischen Kulturhauses. Seitdem offenbart sich sein gehobenes Stilempfinden des Öfteren – wie auch seine Neigung zum Asia-tismus –, die besonders bei der Einweihung des nationalen Totempfeilers im Nationalen Gedenkpark von Ópusztaszer – eine Art nationalmythologischer Disney-Park – zur Geltung kam: Er bezeichnete die Magyaren als Volk des Totemtieres Turul.<sup>10</sup> Doch all dies bekundet nicht nur die ästhetische und geschichtliche Vorstellungswelt von Politikern, sondern repräsentiert die gängige Meinung der ungarischen Bevölkerung. Es ist daher nicht verfehlt, diese Geschichtspolitik und Denkmalästhetik repräsentativ für breite Bevölkerungsschichten zu betrachten – und nicht nur als die Vorstellungswelt mancher Politiker.

## Besetzt oder Besessen?

Das Besatzungsdenkmal steht sinnbildlich tatsächlich allerdings in einer langen Tradition einer Sichtweise, die versucht, für alle grauenhaften Taten während des Zweiten Weltkrieges andere verantwortlich zu machen und die eigene aktive Mitwirkung sowohl der Staatsbehörden als auch großer Teile der Bevölkerung zu verschweigen. Dies ist nicht bloß die Taschenlüge einer Regierung, sondern es gründet auf einer Mentalität, deren Devise etwa wie folgt lautet: Die Täter waren immer die Anderen.

Doch die Tatsachen sprechen nicht gerade dafür: Der österreichisch-ungarischen Monarchie ist – von Seiten Österreichs – nicht nur ein gewisser Schickelgruber zu ‚verdanken‘, sondern – von Seiten Ungarns – auch die erste antisemitische Partei Europas.<sup>11</sup> Der moderne institutionalisierte Antisemitismus ist bereits nach dem Zerfall der Monarchie, in einem ihrer Nachfolgestaaten entstanden: Die ersten ‚Judengesetze‘ traten bereits im souveränen Ungarn der 1920er Jahre in Kraft, als noch weit und breit keine Besetzung des Landes in Sicht war, so u. a. Numerus Clausus für Juden in der Staatsverwaltung und in Hochschulen. Später kamen noch weitere Gesetze hinzu, so 1938, 1939 und 1941. Im Gegenzug werden die Gefallenen der ungarischen Truppen, die als Verbündete des Dritten Reiches an der Ostfront gekämpft hatten, noch heute als „Helden“ (*hősi halottak*) bezeichnet.<sup>12</sup>

Dass es bisher in Ungarn nicht zu einer Aufarbeitung der Zeitgeschichte gekommen ist, zeigt sich nicht nur im virulenten Antisemitismus, sondern gerade darin, dass ein bedeutender Teil der Bevölkerung den Holocaust als eine „jüdische Angelegenheit“ betrachtet, die von einer fremden Macht ausgeübt worden ist. Denn „die Juden“ waren, bzw. sind sowieso keine eigentlichen „Ungarn“ oder nur in einer etwas eigenartigen Weise, die Imre Kertész in seinem *Roman eines Schicksallosen* mit ätzender Ironie beschrieben hat: „Auch der Gendarm (...) kam (...) in guter Absicht: ‚Leute‘, nur diese Mitteilung wollte er machen, ‚ihr seid an der ungarischen Grenze angelangt!‘ Bei dieser Gelegenheit wollte er einen Aufruf, man könnte fast sagen, eine Bitte an uns richten. Sein Wunsch war, daß, sollten bei irgend jemandem von uns noch Geld oder sonstige Wertsachen verblieben sein, wir ihm diese aushändigten. ‚Da, wo ihr hingehet‘, meinte er, ‚werdet ihr keine Wertsachen mehr brauchen.‘ Und was wir noch bei uns hätten, das würden uns

die Deutschen sowieso alles abnehmen, versicherte er. ‚Warum sollte es dann‘, so fuhr er (...) fort, ‚nicht lieber in ungarische Hände gelangen?‘ Und nach einer kurzen Pause, die ich irgendwie als feierlich empfand, fügte er mit einer auf einmal wärmeren, ganz vertraulichen Stimme, als wolle er alles mit Vergessen überdecken, alles verzeihen, hinzu: ‚Schließlich seid auch ihr ja eigentlich Ungarn!‘<sup>13</sup> Gegen das Besatzungsdenkmal wurde heftig protestiert, es wird fortlaufend von Polizisten bewacht. Es gab Zusammenstöße und Festnahmen, u. a. waren auch ehemalige KZ-Häftlinge unter den Betroffenen. Es wurde ein „Lebendiges Denkmal“, ein im Kern aus Künstlern und Kunststudenten bestehender Kreis gebildet, der Vorträge und Diskussionen vor Ort organisiert. Allerdings nehmen an diesem Protest nur relativ wenige Menschen teil, die Bevölkerung ist darüber kaum informiert.

## Monumente, Medien, Message

Dies hängt nun wiederum mit der eigenartigen ungarischen Medienlage zusammen. „Wir leben in einem Zeitalter, in dem zum ersten Mal Tausende höchstqualifizierter Individuen einen Beruf daraus gemacht haben, sich in das kollektive öffentliche Denken einzuschalten, um es zu manipulieren, auszubeuten und zu kontrollieren.“ Das schrieb Marshall McLuhan bereits zu Beginn der 1950er Jahre, am Anfang seines ersten Buches *Die mechanische Braut*.<sup>14</sup> Doch das Zeitalter, von dem McLuhan spricht, hat in Mitteleuropa erst spät, fast ein halbes Jahrhundert später eingesetzt. Die Zeitverschiebung in dieser Region, die bereits durch den nur schleppend voranschreitenden Entwicklungsprozess hin zur Moderne beeinträchtigt war, ist durch die Jahrzehnte der real existierenden Eiszeit des „Sozialismus“ nur noch größer geworden. Erst in den 1990er Jahren ist mit der Privatisierung und Zunahme der Medien jene Situation entstanden, die McLuhan in Nordamerika bereits um die Jahrhundertmitte diagnostizierte. So geschah es tatsächlich *zum ersten Mal*, dass *Tausende höchstqualifizierter Individuen einen Beruf* aus Bedienung und Betreiben der Medien machten – nicht zuletzt, *um sie zu manipulieren, auszubeuten und zu kontrollieren*.

**01** Das *Lange Jetzt* wurde u. a. von dem Informatiker Daniel Hillis, der den Parallelrechner entwickelt hat, von Stewart Brand, Gründer des Global Business Network, von Kevin Kelly, Herausgeber der Zeitschrift *Wired*, und von Brian Eno, Komponist und Künstler, gestiftet.

**02** Népszabadság, 28. 4. 2004.

**03** F. Braudel, *A Földközi-tenger és a mediterrán világ*, Budapest 1996, 177.

**04** G. Deleuze/F. Guattari, *Tausend Plateaus*, Berlin, 1992, 462.

**05** S. Borbély, Várna, Mohács, Trianon, in: *Szuverén.hu*, 15.5.2012. <http://szuveren.hu/vendeglap/>

borbely-szilard/varna-mohacs-trianon [Aufruf: 15.1.2017].

**06** Übersetzt von Hans Leicht.

**07** Das Staatsgebiet verringerte sich von 325.411 km<sup>2</sup> auf 93.073 km<sup>2</sup>.

**08** [http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy\\_doc.cgi?docid=A1100425.ATV](http://net.jogtar.hu/jr/gen/hjegy_doc.cgi?docid=A1100425.ATV) [Aufruf: 15.1.2017].

**09** J. Gerz, Rede an die Jury des Denkmals für die ermordeten Juden Europas, 14. November 1997, <http://www2.dickinson.edu/glossen/heft4/gerzrede.html> [Aufruf: 15.1.2017].

**10** [http://nol.hu/belfold/orban\\_minden\\_magyar\\_turulba\\_szuletik-1336025](http://nol.hu/belfold/orban_minden_magyar_turulba_szuletik-1336025) [Aufruf: 15.1.2017]

**11** Országos Antiszemita Párt, 1883. [http://hu.wikipedia.org/wiki/Orsz%C3%A1gos\\_Antiszemita\\_P%C3%A1rt](http://hu.wikipedia.org/wiki/Orsz%C3%A1gos_Antiszemita_P%C3%A1rt) [Aufruf: 15.1.2017]

**12** [http://hu.wikipedia.org/wiki/Zsid%C3%B3t%C3%B6rv%C3%A9nyek\\_\(egy%C3%Agrtelm%C5%B1s%C3%ADt%C5%91\\_lap\)](http://hu.wikipedia.org/wiki/Zsid%C3%B3t%C3%B6rv%C3%A9nyek_(egy%C3%Agrtelm%C5%B1s%C3%ADt%C5%91_lap)) [Aufruf: 15.1.2017]

**13** I. Kertész, *Roman eines Schicksallosen*, Berlin 2008, 84.

**14** M. McLuhan, *Die mechanische Braut. Volkskultur des industriellen Menschen*, Amsterdam 1996, 7.

# Sándor Fazakas

## Ungarischer Protestantismus für eine bessere Welt

Ungarn befindet sich nach wie vor in einem ambivalenten Zustand zwischen Kontinuität und Umbruch. Die mehr als zwei Jahrzehnte zurückliegenden Entwicklungen haben gezeigt, dass die anfängliche theoretische und enthusiastische Überzeugung, dass ein autoritäres politisches System wie der Kommunismus endgültig der Vergangenheit angehört, einem nüchternen Pragmatismus gewichen ist.

### Ambivalente Transformationsprozesse in der Gesellschaft

Der Übergang von einem totalitären System zu einer freiheitlichen Demokratie lässt sich, sowohl in Ungarn als auch in weiteren mittel-osteuropäischen Gesellschaften, anhand drei konträrer Merkmale charakterisieren: durch einen selektiven Umgang mit der eigenen Vergangenheit und durch die Eröffnung einer unbegründeten Zukunftsperspektive für die Bürger<sup>1</sup>, neuerdings durch den Versuch der Politik, auf Unsicherheitsgefühle und Zukunftsängste der Gesellschaft angesichts der vielfältigen Krisensituation in der heutigen Welt und in Europa (vom Finanzen- und Schuldenkrise bis zur Flüchtlingskrise) eine Antwort zu geben.

Die Unterlassung einer umfassenden Vergangenheitsaufarbeitung stand seit der Wende 1989/90 unter dem Diktat der Bewahrung der nationalen Einheit, des gesellschaftlichen Friedens, nicht zuletzt der Gewährleistung einer kontinuierlichen Funktion des Staatsapparates und des öffentlichen Lebens, all dies im Blick auf die weitere Entwicklung des Landes. Eine zu lange oder zu intensive Auseinandersetzung mit den dunklen Seiten der Vergangenheit wurde eher als Belastung empfunden. Die Suche nach mehr Gerechtigkeit, die Sehnsucht nach juristischer, wissenschaftlicher und geistiger wie geistlicher Aufarbeitung der Vergangenheit sowie das Bemühen um eine angemessene Erinnerungskultur erwies sich aus der Sicht eines friedlichen Übergangs vom Sozialismus zur freien Marktwirtschaft als irrelevant (oder als zu gefährlich). Übrig blieb ein se-

-----  
**Dr. theol. Dr. habil. Sándor Fazakas** (fazakass@drhe.hu), geb. 1965 in Tirgu-Mures, Prof. für Sozialethik an der Reformierten Theologischen Universität von Debrecen. Anschrift: Kálvin tér 16, H-4026 Debrecen. Veröffentlichung u. a.: Was leistet Aufarbeitung der Vergangenheit? Einsichten und Erfahrungen aus ungarischer Sicht, in: S. Fazakas/C. Plasger (Hrsg.), Geschichte erinnern als Aufgabe der Versöhnung (Forschungen zur Reformierten Theologie Bd. 5), Neukirchen-Vluyn 2015, 14–35.

lektiver Umgang mit der Geschichte im Dienste aktueller politischen Interessen: das heißt, es wurden und werden immer noch nur diejenigen Aspekte aus der Geschichte hervorgehoben, die die eigenen politisch-gesellschaftlichen Interessen legitimieren, diejenigen der Gegner aber zu delegitimieren imstande sind.

Das zweite Merkmal schließt unmittelbar an diesen Übergang an: Durch die *Einführung marktwirtschaftlicher Verhältnisse* erhofften sich nicht wenige Bürger die Verbesserung ihrer eigenen materiellen Situation auf das Niveau eines Wohlstands westlicher Art. Innerhalb weniger Jahre erwiesen sich aber dieser Erwartungen als unhaltbar. Die Begleiterscheinungen wirtschaftlicher Umwälzungen (wie Arbeitslosigkeit, Kostenexplosion, Inflation, Korruption), das andauernde Wirtschaftsgefälle zwischen den östlichen und westlichen Teilen Europas, das neu entstandene massenhafte soziale Elend und die neuere Migrationswelle in Richtung wohlhabender Gesellschaften haben zu bitteren Enttäuschungen und oft auch zu Nostalgie und zu einer Sehnsucht nach der alten sozialen Sicherheit geführt.

Angesichts der derzeitigen Flüchtlingskrise und den entsprechenden Lösungsvorschlägen der europäischen Institutionen versuchen Politiker, über Maßnahmen für effizienteren Grenzschutz oder den Streit über Verteilquoten und beschleunigte Asylverfahren hinaus, nicht nur ihre eigene Position oder Machtverhältnisse<sup>2</sup> zu stärken, sondern sie trachten danach, eine einheitliche *gemeinsame Identität* und eine *verbindliche Moral* für die Bürger zu erreichen. Dies kann aber allein mit der Wahrnehmung und Anwendung des eigenen Gewaltmonopols nicht gelingen. Die Politik ist auf weitere Mittel angewiesen, um mit Zustimmung und Gehorsam der Menschen rechnen zu können, auf Instrumente der Bildung, der Erziehung, der Kommunikation und der Überzeugung, welche indes in den Bereich von Weltanschauung, Religion und Moral gehören. Deshalb liegt die Gefahr auf der Hand, dass die Politik versucht, auf die anderen gesellschaftliche Institutionen Einfluss nehmen zu wollen – das Ergebnis wäre aber nicht nur weitere Verunsicherung, sondern Politikverdrossenheit, die vertiefte Glaubwürdigkeits- oder Legitimationskrise öffentlich-rechtlicher Institutionen sowie die Überpolitisierung des privaten Bereichs (inkl. des Familienlebens und der sozialen Kommunikation).

## Die veränderte Rolle der Kirchen in der Gesellschaft

In den geschichtlichen Umbruchs- bzw. Krisensituationen im mittel-osteuropäischen Raum ist die Rolle der Kirchen aufgewertet worden. Das zeigte sich nach dem Ersten und dem Zweiten Weltkrieg, zur Zeit des ungarischen Volksaufstandes 1956 und nach der Wende 1989/90. Einerseits findet sich die Kirche in solchen historischen Übergangssituationen vor die Frage gestellt, wie und auf welche Weise sie an der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens teilnehmen kann, besonders, wenn sie lange Zeit von den sozialen Anliegen zurückgedrängt wurde und nur noch mit dem gottesdienstlichen Leben in den eigenen Kirchenmauern zu tun gehabt hat; andererseits stellt die Gesellschaft hohe Erwartungen an die Kirchen. Der Grund dieser Erwartungen lag und liegt darin, dass die ideologischen und

staatlichen Sinnstiftungen der Jahrzehnte vor der Wende (sowohl der braunen wie der roten Diktatur) zu Enttäuschungen geführt haben. Christliche Werte erscheinen vielen angesichts der Alltagserfahrungen als unverbrüchliche Prinzipien, die einen Ausweg aus der Krise der Gesellschaft weisen können. Die Kirche erschien in dieser Auffassung als die einzig glaubwürdige Institution, die einerseits eine Kontinuität mit der europäischen Geschichte und Kultur herstellt, andererseits die Chance bietet, nach dem Absterben einer Ideologie moralische Orientierung für die neue Entwicklung geben zu können.

In der Tat besteht in der ungarischen Gesellschaft den Kirchen gegenüber ein enorm hoher Hilfe- und Orientierungsbedarf. Das konkretisiert sich an zwei oder drei Handlungsfeldern. Nach der Wende konnte die Kirche ihre Infrastruktur für kirchliche Diakonie und Bildungswesen neu aufbauen. Sozial-diakonische Einrichtungen sowie Schulen und sonstige Projekte in kirchlicher Trägerschaft haben bis heute einen guten Ruf. Die Präsenz kirchlicher Dienstleitungen in Sozialbereich, in der Pflege und in der Armenfürsorge sowie in der Integration der sozialen und ethnischen Minderheiten (z. B. unter der Sinti- und Romabevölkerung) erfreut sich einer hohen Akzeptanz und Anerkennung. In vielen Ortschaften ist Kirche mit Hilfe ihrer Einrichtungen sogar Arbeitgeber oder Wirtschaftsfaktor. Alltagserfahrungen und demoskopische Untersuchungen belegen allerdings, dass die Wiederkehr der Religiosität und Spiritualität in der Gesellschaft nicht mit einem entsprechenden Interesse für die verfasste Kirche zusammenfällt, dass Religion weiterhin in den Privatbereich verwiesen und die Botschaft der Kirche als unverbindlich wahrgenommen wird.

Doch neuerdings meldet sich inmitten der Begleiterscheinungen und Krisensymptome einer Übergangsgesellschaft noch eine andere Herausforderung, ja sogar eine Gefahr für die protestantischen (vor allem für die reformierten) Kirchen in Ungarn: der Anspruch auf die Stärkung bestimmter Gruppenidentität(en) in der Gesellschaft, die meist auf kulturell-ethnische Elemente und historische Erfahrungen zurückgreift. Das ist nicht weiter erstaunlich, weil sich gerade in diesem geopolitischen Raum ein Kollektiv als historische Erfahrungsgemeinschaft versteht und gerade die protestantischen Kirchen – besonders während der Jahrzehnte, in denen sie die Freiheit zur Gestaltung eigener kultureller Identitäten verloren hatten – als Hüter dieser Grundrechte galten. Heute, da breite Bevölkerungsschichten oder Gruppen die wirtschaftlichen und soziokulturellen Umwälzungen als Bedrohung empfinden und sich wieder als ohnmächtige Objekte der globalen Wirtschaftsinteressen wahrnehmen, blicken viele mit Sehnsucht auf Zeiten zurück, in denen sie soziale Sicherheit und gesellschaftliche Achtung genossen haben. Meist ist das die Zwischenkriegszeit, die durch den Krieg, dann durch das sozialistische Gesellschaftssystem unterbrochen und nach der Wende nicht wiederhergestellt wurde. Und da die Kirche in den Augen dieser Gruppen die Kontinuität mit dieser Geschichte verkörpert, streben bestimmte Gruppen, die zwar zahlenmäßig eher gering sind, aber als rechtsradikal gelten, danach, ihre Identität in bestimmten Kirchen oder in Kirchengemeinden zu artikulieren. Versucht die offizielle Kirchenleitung mit der Begründung, die Kirche sei kein Ort für Tagespolitik oder für den Geist der Ausgrenzung, von solchen Ansprüchen auf Dis-

tanz zu gehen, wird ihr der Vorwurf gemacht, in der Ausübung gesellschaftlich-sozialer Dienstleistungen sei sie Verbündete einer anderen, mehr oder weniger demokratisch gewählten, nun aber regierungsbildenden politischen Kraft. Die Kirchen werden also zwischen Tradition und Progression, gesellschaftlicher Integration und Versöhnungsmandat hin- und hergerissen und können sich eine Auseinandersetzung mit den geschichtlich-sozialen und kulturellen Sinnstiftungen nicht ersparen.

## Kirche und Staat

Das Verhältnis zwischen Kirche und Staat in Ungarn ist nicht weniger kompliziert, denn es ist bis heute stark durch die historischen Erfahrungen vor und nach der politischen Wende 89/90 bestimmt. Es wurde lange Zeit *nur* im *Gegenüber* zum Staat und zur Politik erörtert, was aber offenkundig zu einer gewissen – gewollten oder ungewollten – „Partnerschaft“ und nicht zu einer kritischen Distanz führte. Historisch gesehen gab es nur zwei Alternativen: *Konfrontation* oder *Kollaboration*. Vor der Wende hat die Kirche den Staat als eine bedrohliche Obrigkeit erfahren, die nach einer gewissen Zeit versucht hat, Religion und Kirchen in einer neuen Weise zu integrieren und in den Dienst der eigenen Ziele zu stellen. Nach der Wende war eine *Partnerschaft* nach westlichem Beispiel und mit Blick auf die gesellschaftlichen Erneuerungsprozesse erwünscht – wobei jedoch keine gemeinsamen Ziele klar definiert wurden. Dabei sind auch kürzere oder längere Unterbrechungen (oder gar erneute Konfrontationsphasen) entstanden, etwa zur Regierungszeit der kommunistischen Nachfolgeparteien, als der gesellschaftliche Einfluss der Kirche eher unerwünscht war. Diese Ambivalenz ist aber nicht nur ein Spezifikum ost-mittel-europäischer Gesellschaften, sondern ein unausweichliches Erbe des abendländischen Christentums. Der Versuch, die öffentliche Wirksamkeit der Kirchen zu unterbinden, oder aber die Kirche für staatliche Interessen in Anspruch zu nehmen, sie in staatliche Abhängigkeit zu führen und zu halten – bzw. entsprechende Abwehr- oder Anpassungsstrategien der Kirchen –, all dies ist in der Linie des konfliktreichen „Mit- oder Gegeneinanders der großen Daseinsmächte“ (*imperium* und *sacerdotium*) zu verstehen. Das ist die Erklärung dafür, dass sich in Ungarn keine selbstbewusste und eigenständige Rolle der Kirche im Verhältnis zur Gesellschaft und Staat entwickeln konnte.

Heute aktualisiert sich die erhoffte Zusammenarbeit an drei konkreten Entscheidungsfragen: die Intensivierung des schulischen Religionsunterrichtes (als wählbares Pflichtfach anstelle von Ethikunterricht) an den öffentlichen Schulen, die gleichberechtigte Finanzierung kirchlicher Einrichtungen im Bildungs- und Sozialbereich, sowie die Förderung des kulturellen Mandats der Kirche in der Gesellschaft. Um diese Zusammenarbeit abzusichern, unternimmt der Staat rechtliche Maßnahmen, etwa durch die Verabschiedung eines neuen Religionsgesetzes, um auf der Ebene der unüberschaubaren religiös-institutionellen Landschaft Klarheit zu schaffen, oder durch die Erneuerung der Verträge und Konkordate (1997, 2013) mit den historischen Großkirchen des Landes. Diese Maßnahmen sind in den Au-

gen einer inzwischen weltanschaulich pluralisierten Gesellschaft, aber auch bei den Kirchen nicht unumstritten.

## Selbstreflexion der Kirchen

Wenn die Kirche in Ungarn angesichts der wirtschaftlichen und soziokulturellen Umwälzungen nach ihrer Rolle und Gestaltungsmöglichkeiten fragt, muss sie sich einerseits die historisch-gesellschaftliche Wirklichkeit vor Augen halten, andererseits die eigene Praxis und Grundausrichtung kritisch hinterfragen. Kein Zweifel besteht daran, dass kollektiv-kulturelle Identitäten keine naturwüchsigen Gebilde sind, sondern historische Konstruktionen darstellen, die sich im Koordinatensystem der erfahrenen Geschichte, der politisch-kulturellen Gemeinschaft und der erlebten Gegenwart konstituieren. Viel zu kurz greifen würde aber eine voreilige, unkritische und unreflektierte Teilnahme an kollektiven Identitätskonstruktionen unterschiedlicher Interessen. In dieser Hinsicht versuchen die protestantischen Kirchen in Ungarn einer eigenen, zugleich einer doppelten, rückblickenden und nach vorne orientierten Ausrichtung zu folgen, auch wenn diese Orientierung(en) eine gewisse Ambivalenz zeigen. Einerseits bieten die Jubiläumsjahre (500 Jahre Reformation oder 450 Jahre Heidelberger Katechismus etc.), sowohl der eigenen wie auch der universalen Kirchen- und Theologiegeschichte, Möglichkeiten genug, die eigene Identität zu stärken. Diesmal ist dies ohne den Beigeschmack einer musealen, aber für die Gegenwart nicht mehr relevanten Kirche (wie es in der Zeit der totalitären Regime bei den staatlich genehmigten oder geförderten Feierlichkeiten oft der Fall war) möglich. Diese Erinnerungskultur versucht man in der solidarischen Gemeinschaft der ungarischsprachigen Diasporakirchen im Karpatenbecken zu pflegen. Aber auch wenn sich die anfangs befürchteten national-ethnischen Konnotationen dieses Zusammenwachsens – bei den Reformierten – inzwischen als obsolet herausstellten, sollte man diesen Prozess realistisch betrachten: es geht um eine gelebte „Kirchengemeinschaft“ historisch zusammengewachsener, aber durch die Konfliktlösungen des 20. Jahrhunderts gespalteten Teilkirchen bzw. um deren gemeinsames Zeugnis von der Einheit der Kirche Jesu Christi; ein Prozess, der als regionales Zusammenwachsen erst nach der EU-Osterweiterung geopolitisch möglich geworden ist, auch wenn die geistig-kulturellen Verbindungen nie völlig aufgegebenen wurden (auch in den Jahren des Kalten Krieges nicht). Doch bei allen wohlthuenden Eindrücken solidarischer Nähe und gelebter Gemeinschaft sollte nicht verschwiegen werden, dass dieser Umgang mit der Geschichte eine gewisse Ambiguität bezeugt: es geht entweder um eine feierliche, manchmal sogar traumatische Sicht der Geschichte – oder um das Unbehagen bezüglich der Erinnerung an die Jahrzehnte unter dem totalitären Regime, bzw. darum, den eigenen Weg, die kirchenpolitischen Optionen, die Komplizenschaft oder theologischen Gleichschalt-Experimente kritisch zu betrachten.<sup>4</sup> Sozialpsychologisch ist dieses Unbehagen verständlich, nicht aber theologisch: vielleicht ist die Angst oder die Scham, die eigene Lebensführung oder die erreichte Kirchen-Karriere in Frage zu stellen, immer noch viel zu groß.

Aber ohne Nutzung des ekklesiologisch-kirchenerneuenden Potentials der Schulterkenntnis und der Versöhnung wird die Kirche auf Dauer verarmen und die eigene Relevanz in der Zivilgesellschaft aufs Spiel setzen.

Andererseits bemühen sich die Kirchen, einen strukturellen Reformprozess im Gang zu setzen und ein „Zukunftsbild“ zu entwerfen. Eine vorsichtige Auseinandersetzung mit den eigenen Krisenerscheinungen der Kirche (inkl. dem Umgang mit der eigenen Vergangenheit, den Leistungsdefiziten kirchlicher Bürokratie, den Finanzierungsproblemen usw.) hat begonnen, die Ergebnisse sind aber abzuwarten. Der bisherige Ertrag, der Dialog und der geweckte Anspruch auf eine Verständigung über die Rolle und Möglichkeiten der Kirche in der modernen Gesellschaft und angesichts der Krisensituationen (z. B. Flüchtlingskrise<sup>5</sup>) im heutigen Europa zeigt, dass sich hier ein neues, bisher noch nicht genug wahrgenommenes Arbeitsfeld eröffnen kann: über das sozial-diakonische Engagement und die pädagogische Verantwortung hinaus ist die Kirche dazu berufen Freiräume und Foren zu öffnen, unter denen solidarische Nähe erlernt, versöhnte Verschiedenheit gelebt und Verantwortung für den Nächsten und für das zukunftserschließende Zusammenleben wahrgenommen werden können. Dieses „Profil“ wäre nicht nur evangeliums- und zeitgemäß zugleich, sondern würde einen wesentlichen Beitrag zur Stärkung der Zivilgesellschaft in Ungarn leisten.

**01** Näher ausgeführt habe ich die Frage in S. Fazakas, *Protestantische Identität und gesellschaftliche Gestaltungsaufgabe. Europäische Integration und ‚soziales Europa‘ als Herausforderungen des ungarischen Protestantismus*, in: T. Jähnichen/T. Meireis u. a. (Hrsg.), *Soziales Europa? (Jahrbuch Sozialer Protestantismus Bd. 7)*, Gütersloh 2014, 227–245.

**02** Vgl. M. Stürmer, *Orbán bringt sein Volk gegen Brüssel in Stellung*, in: *Die Welt-Online* vom 6.7.2016: <https://www.welt.de/debatte/>

<kommentare/article156837757/Orban-bringt-sein-Volk-gegen-Bruessel-in-Stellung.html> [Aufruf 27.9.2016].

**04** Nennenswert ist diesbezüglich die historische Aufarbeitungsarbeit der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Ungarn. Vgl. u. a. M. Joób, *Ringens mit der Vergangenheit*, in: *European Journal of Mental Health* 8 (2013), 60–80.

**05** Über das diakonische Engagement und Handlungsaktionen hinaus zeigen die kirchlichen Stellungnahmen zur Flüchtlingsfrage, dass

der ungarische Protestantismus seine Verantwortung und Handlungsmöglichkeiten nicht von der Tagespolitik abhängig macht. S. *The churches walk with refugees in Hungary*, <https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/the-churches-walk-with-refugees-in-hungary> [Aufruf: 15.10.2015]; *Kommunikee des Präsidiums des Generalkonvents der Ungarischen Reformierten Kirche über Europas Migrationskrise*, <http://www.reformatus.hu/mutat/11654/> [Aufruf: 28.9.2016].

# Klaus-Bernward Springer/ Viliam Štefan Dóci

## Ungarn und der Dominikanerorden

In Ungarn wurden neben zahlreichen Archidiakonaten und Pfarreien, Zisterzienser- und Prämonstratenserklöstern im 13. Jahrhundert 54 Franziskanerklöster, der ungarische Paulinerorden und 33 oder 34 Konvente von Dominikanern und drei von Dominikanerinnen gegründet. Die Zahl der Predigerklöster stieg bis zu Beginn des 16. Jahrhunderts auf 41. Viele kulturelle Leistungen des Ordens und seiner Mitglieder etwa zur volkssprachlichen religiösen Literatur können hier nicht gewürdigt werden. Stellvertretend für viele dominikanische Wissenschaftler und Theologen sei der Hebraist Petrus Nigri (Peter Schwarz) erwähnt, der u. a. in Salamanca studierte und 1481 dem Ruf des ungarischen Königs an die Universität Buda als Gründungsrektor folgte, aber schon 1483 oder 1484 starb.

### Dominikus und Ungarn

1203 hatte Dominikus auf dem Weg nach Dänemark von der Bedrohung der dortigen Bevölkerung durch heidnische Kumanen gehört, die Bischof Diego mit ihm 1206 missionieren wollte. Das latinisiert als Kumanen bezeichnete Turkvolk der Kiptschak war 1071 erstmals in Ungarn eingefallen. 1239 konnte es dort siedeln. Für die Kumanenmission waren neben dem Interesse des Ordensgründers auch päpstliche und königliche Beauftragungen wichtig. Bereits 1227 wirkte dort der Dominikaner Theoderich als Bischof, allerdings blieben die meisten Kumanen ungetauft.<sup>1</sup>

Auf dem von Dominikus geleiteten Generalkapitel 1221 wurde Ungarn als eine der acht ältesten Ordensprovinzen genannt. Einer Überlieferung nach sandte Dominikus Magister Paul von Ungarn – Verfasser eines beliebten Beichthandbuchs – mit weiteren Brüdern in seine Heimat,<sup>2</sup> wo er bald bei der Kumanenmission starb. Fratres aus Similu in Transsilvanien

#### Dr. theol. habil. Klaus-Bernward Springer

(Klaus-Bernward, Springer@dominikaner.de), geb. 1962 in Mainz, Professor für neuere Kirchengeschichte an der Phil.-Theol. Hochschule der Kapuziner in Münster, Geschäftsführer des Instituts zur Erforschung der Geschichte des Dominikanerordens im deutschen Sprachraum (IGDom). Anschrift: Provinzialat der Dominikaner, Lindenstraße 45, D-50674 Köln. Veröffentlichung u. a.: Paulus, Maria, Johannes, Maria Magdalena und Katharina von Alexandria: Vorbilder für Kontemplation und Apostolat, in: S. von Heusinger u. a. (Hrsg.), Die deutschen Dominikaner und Dominikanerinnen im Mittelalter (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens. N. F. 21), Berlin 2016, 443–480

gelang es in Bologna 1233, einen Finger des Dominikus mit nach Hause zu bringen. Similu wurde wegen der vielen Wunder Wallfahrtsort.

## Abgrenzung und missionarischer Eifer

Ungarn war von 10. bis zum 17. Jahrhundert Grenzprovinz zu nomadischen Bevölkerungen mit animistisch-schamanistischem Glauben und zum Islam sowie die Grenze zwischen der lateinischen Kirche und den an Byzanz orientierten Ostkirchen in Serbien, Bulgarien und Russland. Wegen der Grenzsituation waren die Dominikaner häufiger gefährdet, besonders durch den Mongolensturm 1241/42, bei dem die Hälfte der Bevölkerung umgekommen sein soll. Damals wurden 90 Dominikaner getötet und zwei Konvente, darunter Ofen/Buda, niedergebrannt.<sup>3</sup>

Am Rand der lateinischen Christenheit wirkte ein dezidiert christliches Königtum. Nach der Schlacht auf dem Lechfeld 955 nahm das finno-ugrische Volk der Madjaren um 985 das Karpatenbecken in Besitz und unter König Stefan/István (997–1038) als eines der letzten Völker Europas das Christentum an. Stefan wurde 1083 von einer Synode kanonisiert. Dem Königsgeschlecht der Arpaden entstammten weitere Heilige wie Stefans Sohn Emmerich/Imre (1007–31), ferner Ladislas (1077–95), Elisabeth von Thüringen (1207–31) und Margareta von Ungarn (1242–70). Letztere wurde wegen der Abwendung der Tatarengefahr Gott geweiht, kam vierjährig ins Dominikanerinnenkloster Veszprém und mit zehn in den vom Vater gegründeten Konvent auf der heutigen Margareteninsel in Budapest. 1254 legte die Mystikerin Profess ab.<sup>4</sup> Elisabeth († 1364), die Tochter des letzten Arpadenkönigs Andreas III., trat ins Schweizer Dominikanerinnenkloster Töss ein. Sie wird in Ungarn als Selige verehrt.

Die dominikanische Ausbreitung erfolgte in Ungarn zügiger als im deutschen Imperium. Von Ungarn kamen sogar 1225/26 die ersten Dominikaner für die Ordensniederlassung in Wien. Konvente entstanden in den größeren und wichtigeren ungarischen Städten, der Krönungsstadt Stuhlweißenburg, dem Sitz des Primas in Gran und in weiteren Bischofs- wie in dalmatinischen Hafenstädten. Generalkapitel, also jährliche legislative Versammlungen von Vertretern des Gesamtordens, fanden etwa 1254 in Ofen/Buda mit der Wahl Humberts von Romans zum Ordensmeister und 1273 in Pest statt.

Zur grenzüberschreitenden Mission zählte das Wirken des späteren Ordensmeisters Johannes von Wildeshausen als Bischof von Bosnien (1233/34–37), vorher Provinzial in Ungarn und königlicher Beichtvater. Die Grenzsituation verlangte die Verbreitung des Christentums im Vorfeld des Königreichs als stabilisierende Maßnahme; zwischen dem 12. Jahrhundert und 1526 war das Königreich wichtigste Macht im Donau-Karpatenraum. Häufiger war das Land in der Defensive. Von Venedig wurde es von der Adria verdrängt (1378/80 Gründung der Dominikanerprovinz Dalmatien). Nach dem Untergang des oströmischen Kaiserreichs 1453 wurde der Vormarsch der Osmanen 1456 bei Belgrad aufgehalten.

Die Kumanen waren Teil der Migration von Reiternomaden ins Einwanderungsland Ungarn, ebenso Jassen (Alanen/Osseten), orthodoxe Südslawen wie Serben und Walchen (Rumänen); es folgten Siedler aus dem deutschen Reich (bis ins 17. Jahrhundert). Kirchlichen Einrichtungen oblag die Integration. Sie leisteten einen wichtigen Beitrag zur dauerhaften Latinisierung der ungarischen Gesellschaft und Kultur wie zur Einbindung ins westliche Abendland. In dem Kontext steht die Wirksamkeit der Bettelorden einschließlich der Dominikaner. Sie suchten sowohl nach den Vorfahren der Ungarn an der Wolga, um sie zu bekehren, als auch im Land nach neuen Seelsorgefeldern, etwa für Beginen. Das bedeutendste von etwa 30 Häusern zu Ende des 13. Jahrhunderts war das in Ofen. Die Witwe des Palatins Dáray II. Mays, Sibille, hatte es gegründet und war 1290 eingetreten.<sup>5</sup>

## Ordensreform vor der Reformation

Der von Ungarn begründete Wiener Konvent engagierte sich für die als Observanz bezeichnete Reform in der ungarischen Ordensprovinz. Leonhard Huntzpichler war 1454 in Buda Vikar des Ordensmeisters für die reformierten Klöster. Ihm folgte 1457 der dem Basler Konvent angehörende erste Prior des 1447 reformierten Worms, Jakob Rieser. Am 24. April 1458 wurde er von Papst Kalixt III. zum Bischof von Adjisch in der Großen Walachei ernannt.

## Gegen Islam und Protestantismus

Infolge der Türkenkriege war die dominikanische Provinz zwischen dem 16. und dem 18. Jahrhundert sehr geschwächt und zeitweise nicht existent. Nach der Niederlage in der Schlacht von Mohács 1526 gegen Sultan Suleiman I. brach Ungarn zusammen; nur die Nord- und Westregion blieb den Habsburgern. 1529/30 standen die Osmanen vor Wien, 1541 wurde Buda erobert. Hinzu trat bis 1570 der Konflikt zwischen den rivalisierenden Königen aus den Häusern Habsburg und Zapolya. Für die Gunst der Oligarchen gewährten beide Könige Schenkungen und duldeten Säkularisierungen. Ein weiterer wichtiger Einschnitt war das rasche Eindringen reformatorischer Strömungen seit den 1520er Jahren. Ungarn wurde fast völlig lutherisch. Die Dominikaner verloren allmählich alle Konvente. 1638 wurde in Steinamanger (Szombathely) ein erster Brüderkonvent gegründet. 1651 wurde er wie später die neugegründeten „Häuser“ Ödenburg/Sopron und Vasvár der Teutonia inkorporiert. 1683–1699 gelang den Habsburgern die Rückeroberung der osmanisch besetzten Gebiete. 1700 wurde die Provinz Ungarn mit sieben Konventen und den innerösterreichischen Klöstern wiedererrichtet, zu denen 1702 weitere von der Teutonia abgetrennte Klöster in Österreich und Tirol traten. „Die ungarische Provinz war in Wirklichkeit eine österreichische Provinz, die in Ungarn Niederlassungen zu betreuen und von der ehemaligen ungarischen Provinz sich den Namen ausgeborgt hatte.“<sup>6</sup>

**Dr. theol. Viliam Štefan Dóci OP**

(vsdoc@gmail.com), geb. 1978 in Trebišov (Slowakei), Präsident des Historischen Instituts des Predigerordens in Rom. Anschrift: Piazza Pietro d'Illiria 1, I-00153 Roma. Veröffentlichung u. a.: *L'origine ed il primo sviluppo della predicazione dominicana. L'istituzione e l'attività*, in: *Angelicum* 93,3 (2016) 550–572.

Einen Einblick in die „barocke“ dominikanische Seelsorge bietet die Situation in Kaschau.<sup>7</sup>

Auch wenn der Dominikanerorden in Ungarn den bis ins 19. Jahrhundert prägenden Josephinismus mit seinen Säkularisierungen überstand, war er in keinem guten Zustand. Aus den sechs Niederlassungen in Österreich und Ungarn, den Konventen Wien, Retz, Steinamanger, Ödenburg und Kaschau wie der Residenz in Eisenburg, plus den sieben Niederlassungen in Böhmen und Mähren bildete Ordensmeister Jandel 1856/57 die Reichsprovinz (Provincia Imperii). Gab es 1870 in Ungarn nur drei Dominikanerkonvente mit insgesamt neun Mitgliedern, so brachte der „Ordensfrühling“ einen Aufschwung. Zur Erziehung der weiblichen Jugend wurde 1868 in Köszeg die Kongregation der Dominikanerinnen der Heiligen Margaretha von Ungarn gegründet (1943: 7 Niederlassungen). 1905 löste Ordensmeister Cormier die Reichsprovinz auf; die Austro-Hungarica erstand neu. Vor dem Ersten Weltkrieg wurde in Budapest das neue Kloster samt Kirche gebaut.

## Zwischenkriegszeit und Zweiter Weltkrieg

Nach dem Ende des Ersten Weltkriegs wurde 1918 die „k.u.k. Monarchie“ abgeschafft, 1919 eine kurzlebige, kirchenfeindliche Räterepublik konstituiert. Zwischen beiden Weltkriegen kam es dennoch zu einer Blütezeit der Orden. Für die Provinz „Austro-Hungarica“ der Dominikaner war das Ende des Ersten Weltkriegs mit der Verkleinerung Ungarns eine wichtige Zäsur. Kaschau fiel an die neu gebildete Tschechoslowakei, wo man keine Ungarn dulden und die dortigen Dominikaner vertreiben wollte. Der Konvent kam 1923 unter die unmittelbare Jurisdiktion des Ordensmeisters, der den österreichisch-ungarischen Provinzial als Generalvikar einsetzte; ab 1927 gehörte Kaschau de facto zur böhmischen Provinz. Unter ungarischen Predigerbrüdern gab es Bestrebungen, sich von Österreich zu trennen. Haupthindernis war der Mangel an Konventen und die Personalschwäche. 1928 wurde die personell verstärkte Niederlassung in Budapest Konvent, 1929 in Steinamanger ein Noviziat eingerichtet (1933 Konvent). Zwar konsolidierte sich Ungarn, doch hatte nun Österreich nicht ausreichend Personal. Nach dem „Anschluss“ Österreichs im März 1938 erfolgte am 8. Mai die Errichtung der Ordensprovinz Ungaria mit 166 Mitgliedern und Generalstudium in Budapest. Erster Provinzial mit zwei Amtszeiten bis 1946 wurde Bertalan Badalik (1890–1965).<sup>8</sup> Die österreichischen Konvente wurden provisorisch Generalvikariat, bis sie 1939 mit den süddeutschen Klöstern der Teutonia zu einer neuen Provinz vereinigt wurden. 1937 hatte der ungarische Dominikaner Kornél Bóle in Bologna die um 1271/74 verfasste „Legenda vetus“ der Margareta von Ungarn ihres dominikanischen Beichtvaters und Ex-Provinzials Marcellus entdeckt und publiziert. Ihren 700. Geburtstag feierten die ungarischen Dominikaner am 25. Januar 1942 mit einem vom ungarischen Primas Kardinal Serédi in Anwesenheit von Nuntius Rotta zelebrierten Pontifikalamt in der Dominikanerkirche zu Budapest. Am 11. Oktober 1942 gründeten die Dominikaner erneut einen Konvent in Debrecen; er war die zweite Pfarrei für die rund 26.000 Katholiken des lateinischen Ritus unter 128.000 Einwohnern. Die Aufbau-

arbeit der Dominikaner setzte sich in der Zeit des Weltkrieges auch im theologischen Bereich fort.

## Dominikaner im sozialistisch-kommunistischen Ungarn

Nach dem Zweiten Weltkrieg erfolgte in einer bis 1956 von stalinistischen Methoden geprägten Phase die politische, wirtschaftliche und gesellschaftlich-religiöse Umgestaltung Ungarns. War 1945–48 die Kirche im öffentlichen Leben in den Hintergrund gedrängt worden, so ging das Regime 1948–51 gegen die kirchliche Führung mit (Schau-) Prozessen vor, etwa 1949 gegen Primas Mindszenty. 1949 wurde Gründungsprovinzial Batálik als Anhänger der kompromisslosen Haltung des Kardinals gegenüber dem Regime Oberhirte von Veszprém. Nach mehreren Verwarnungen wurde der dominikanische Bischof im Altersheim von Hejce von 1957 bis 1964 als „Gast des Hauses“ interniert.

Zu Beginn der 1950er Jahre wurde im gesamten „Ostblock“ gegen Priester und Ordensleute vorgegangen. In Albanien und Bulgarien wurden alle Klöster aufgehoben, in der Tschechoslowakei nach einem Schauprozess gegen zehn Ordensleute im April 1950 alle Klöster besetzt und Arbeitsfähige in Landwirtschaft und Fabriken eingesetzt. Ende 1951 existierte kein Kloster mehr außer den als „Konzentrations-Konventen“ bezeichneten Arbeitslagern. Von 160 Ordenshäusern in Rumänien 1945 bestanden 1953 nur noch 25. Hart war das Vorgehen gegen die Orden auch in Ungarn. War am 1. Mai 1950 noch das Provinzkapitel der Dominikaner in Budapest unter der Leitung von Provinzial Dr. Ludwig Implom gefeiert worden, so erklärte der Minister für Volksbildung József Révai Anfang Juni: „In der Volksdemokratie benötigt man keine Ordensleute mehr, da sie ihrem Berufe nicht mehr entsprechen, ja sie sabotieren die Aufgaben der Demokratie.“ Der ungarische Episkopat suchte das Schlimmste abzuwenden und unterzeichnete am 30. August 1950 einen Vertrag, der u. a. vorsah, dass acht katholische Schulen geöffnet und die dafür benötigten Ordensleute bleiben durften. Im September 1950 wurden die rund zehntausend Ordensmänner und Ordensfrauen angewiesen, binnen drei Monaten ihre Häuser zu verlassen, das Ordenskleid abzulegen und eine weltliche Beschäftigung anzunehmen. Die Gesetzesverordnung Nr. 34 vom 7. September 1950 bestimmte: „§ 1: Mit Inkrafttreten vorliegender Gesetzesverordnung ist die Zulassung der Tätigkeit geistlicher Orden auf dem Territorium der Ungarischen Volksrepublik aufgehoben. ... § 2: Sämtliche geistlichen Orden ... sind verpflichtet, ihre Tätigkeit auf dem Territorium der Ungarischen Volksrepublik ... einzustellen.“<sup>9</sup> 94% der Orden wurden aufgehoben, 98% der Ordensleute die Tätigkeit untersagt und 98% der Ordenshäuser konfisziert. Etwa 2.500 Ordensleute wurden verhaftet bzw. ausgewiesen. Seelsorge wurde zum Straftatbestand. Alle Niederlassungen des Predigerordens wurden geschlossen. Viele Brüder mussten Zivilberufe annehmen; einige übten Seelsorge im Untergrund aus. Heimlich musste man in den Orden eintreten; „clandestin“ wurden Ordenspriester geweiht. Der nach der Provinzgründung einsetzende Aufschwung des dominikanischen Ordenslebens in Ungarn wurde 1950 durch das kommunistische Regime des Landes vollständig

unterdrückt. Die Provinz war aufgelöst, alle Niederlassungen des Ordens geschlossen. Der Staat verweigerte etwa zwei Dritteln der Ordensgeistlichen und einem Teil des Diözesanklerus die Zulassung für priesterliche Tätigkeiten. Zwar beauftragte das Generalkapitel Walberberg 1980 den Ordensmeister, adäquate Mittel und Wege zum Wiederaufbau des Ordens in Ungarn zu finden, doch blieb es bei dieser Geste.

Von den vielen Prozessen gegen Dominikaner sei der gegen den Budapester Theologieprofessor Imre Szigeti 1957 erwähnt. 1958–1975 war er im Gefängnis.<sup>10</sup> Von 1.100 Priestern und 2.200 Nonnen in Strafanstalten oder Internierungslagern war er einer der acht am längsten Inhaftierten. Eine Prozesswelle unterstützte 1961 – in diesem Jahr waren von elf Diözesanbischöfen bzw. Administratoren fünf in Haft oder amtsbehindert – die Bestrebungen, die Kirche zur Kollaboration zu zwingen. 1967 waren 30 Geistliche wegen „illegaler Tätigkeit“, also priesterlicher Amtsausübung, zu schwerer Strafe verurteilt. Seelsorge außerhalb von Gotteshäusern wurde als „illegale“ oder „subversive“ Tätigkeit unterbunden. 1972 standen weitere Dominikaner vor Gericht.

Die im Zuge der internationalen Entspannungspolitik eingeleitete Vatikanische Ostpolitik führte 1964 zum Abschluss eines „Teilabkommens“ zwischen Ungarn und dem Hl. Stuhl. Weder die Exilierung Mindszentys 1971 und seine Amtsenthebung 1974, noch die neuen Bischofsernennungen oder andere Bemühungen des Vatikans konnten die konsequente Durchführung kommunistischer Religionspolitik verhindern. Zwar nahmen infolge des „Teilabkommens“ von 1964 die staatlichen Maßnahmen allmählich ab. Doch war das Ziel erreicht, die öffentliche Organisation der Kirche unterstand staatlicher Regie. Geheim wurde nach dem Tod von Provinzial Implom 1970 Ernst Franz Daniel vom Ordensmeister zum Provinzial ernannt.<sup>11</sup> Das rabiate antikirchliche Vorgehen wie die Zermürbungsstrategie waren letztlich erfolgreich und führten zu einem tiefgreifenden Wandel in der kirchlichen Personalstruktur, zur Entfremdung der Bevölkerung wie einer Zweiteilung zwischen der Kirche im Untergrund und der sichtbaren „angepassten“ kirchlichen Struktur. Dominikanisches Leben wurde in den Untergrund abgedrängt bzw. ging in erheblichem Maße unter.

## Bewältigung der Vergangenheit und neue Perspektiven

Erst nach 1989 – am 10. September war das Verbot der Orden aufgehoben worden<sup>12</sup> – konnte der Predigerorden wieder tätig werden. Sigmond Doczy übernahm mit zwei Brüdern die ehemalige Pfarrei des Ordens in Budapest und wohnte im früheren Pfarrhaus. Zwei Dominikaner wirkten an der Kirche in Sopron, Ince Hosszu war Rektor des Priesterseminars in Győr, ein Novize begann seinen Weg in Wien. Die Provinz bestand aus 27 Priestern, einem Novizen und zwei Studenten. Gegenüber 166 Dominikanern 1938 war dies trotz heimlicher Priesterweihen ein gewaltiger Aderlass. Sechs Dominikanerinnen – darunter einige Postulantinnen – wollten 1989 eine Niederlassung bei Sopron und Schwestern der Kongregation der hl. Margareta von Ungarn ein Zentrum in Hódmezővásárhely eröffnen.<sup>13</sup> 1989 dankte

Ordensmeister Damian Byrne dem Provinzial Ernst Franz Daniel (1909–1995) und seinem Socius Paul Georg Lezskovsky und entließ sie nach so vielen Jahren aus dem Amt. Zur Vorbereitung des Wahlkapitels gehöre die Untersuchung des Rechtsstatus derjenigen Brüder, die „clandestin“ in den Orden aufgenommen worden waren.<sup>14</sup> 1992 begannen die ungarischen Dominikaner die Zeitschrift „Veritas“. 1994 wurde berichtet, dass der Staat den enteigneten Konvent von Budapest zurückgegeben werde. In Ungarn gab es 1994 neun Laien-Fraternitäten mit etwa 100 Mitgliedern, die zum Teil den Orden schon vor dem Zweiten Weltkrieg angehört hatten; einige hatten Profess in den harten Zeiten des Kommunismus abgelegt; weitere Laien-Gemeinschaften waren nach 1989 errichtet worden.<sup>15</sup> Der politische Wandel brachte nicht die gewünschte positive Entwicklung für den Orden. Die Hoffnungen auf Aufbruch wie auf Bewältigung der Vergangenheit erfüllten sich nicht. Es gab nach der Unterdrückung des Ordenslebens kaum Nachwuchs, die alten Brüder starben weg, einige Brüder anderer Provinzen kamen nach Ungarn. Aufgrund der weiterhin geringen Brüder- und Niederlassungszahl wurde die ungarische Provinz 1996 Generalvikariat und 2016 Provinzvikariat der Teutonia.

**01** Zu Kumanen in Ungarn wie außerhalb vgl. N. Berend, *At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and Pagans in Medieval Hungary, c. 1000–c. 1300*, Cambridge 2001, 68–74, 87–93, 134–140, 171–183, 244–267; 213–220 mit Anm. 151 zur dominikanischen Mission.  
**02** Vgl. S. Tugwell, *The evolution of Dominican structures of government II: The first Dominican provinces*, in: *Archivum Fratrum Praedicatorum (=AFP) 70* (2000), 1–109, hier 70.  
**03** Vgl. N. Pfeiffer, *Die ungarische Dominikanerprovinz von ihrer Gründung 1221 bis zur Tatarenverwüstung 1241–1242*, Zürich 1913.  
**04** Vgl. V. H. Deák, *Beguines in Hungary? The Case of St Margareta of Hungary (1242–71). A Mystic without a Voice*, in: V. Fraeters/I. de Gier (Eds.), *Mulieres religiosae. Shaping Female Spiritual Authority*

*in the Medieval and Early Modern Context*, Turnhout 2014, 87–108.

**05** G. Adriányi, *Beiträge zur Kirchengeschichte Ungarns*, München 1986, 49.  
**06** I. W. Frank, *Zur Errichtung der österreichisch-ungarischen Dominikanerprovinz zu Beginn des 18. Jahrhunderts und zu ihrer Vorgesichte (1569–1704)*, in: *AFP 43* (1973), 287–341, hier 339.  
**07** Vgl. V. Š. Dóci, *Ein Dominikanerkonvent im Ambiente von Pfarrei, Stadt und Staat, Die seelsorgliche Tätigkeit der Kaschauer Predigerbrüder im 18. Jahrhundert*, Berlin 2017 [in Druckvorbereitung].  
**08** Vgl. P. Attila Illés/B. Zágórhidi Czigány (Hrsg.), *A Domonos rend Mayaroszágón, Pilicsaba u. a.* 2007, 215 (engl. Abstract).  
**09** Zit. nach E. András/J. Morel, *Bilanz des ungarischen Katholizismus. Kirche und Gesellschaft in*

*Dokumenten, Zahlen und Analysen*, München 1969, 81.

**10** Vgl. G. Havasy (Hrsg.), *Martyrium der Katholiken in Ungarn 1944–1989*, München 1989, 104, 119.  
**11** Vgl. *Necrologia: P. Ernestus Franciscus Daniel 1909–1995*, in: *Analecta Sancti Ordinis Fratres Praedicatorum (=AOP) 103* (1995), 365–366, hier 365.  
**12** Vgl. G. Adriányi, *Ungarn*, in: E. Gatz (Hrsg.), *Kirche und Katholizismus seit 1945. Bd. 2: Ostmittel-, Ost- und Südosteuropa*, Paderborn u. a. 1999, 245–270, hier 261.  
**13** Vgl. J. Visker, *De conditione ordinis in Hungaria*, in: *AOP 97* (1989), 305–306, hier 306.  
**14** *Edition der Schreiben* (1. An den Provinzial, 2. An die Brüder) in: *AOP 97* (1989), 242f.  
**15** Vgl. Z. Doczy/M. Szabo, *Hungary: The Province Today*, in: *AOP 102* (1994), 79–80, hier 79.

# Imelda Éva Farkas

## Dominikanerinnen in Ungarn

### Gegen soziale Ungerechtigkeit

Einige der Orden [in Ungarn; Einf. d. Red.], wie die Dominikanerinnen der Heiligen Margarete von Ungarn, sahen ihre Mission im Unterrichten und Erziehen von Kindern und Jugendlichen. Diese Möglichkeit wurde ihnen 1948 genommen, als der Staat die kirchlichen Schulen, die von Orden oder Diözesen betrieben wurden, unter seine Kontrolle brachte und die Gebäude und den Besitz enteignete. In Folge dessen waren die Ordensleute, die zuvor unterrichtet hatten, dazu gezwungen, in anderen Bereichen Arbeit zu finden. So landeten viele der Schwestern in Fabriken oder führten in kleineren Pfarreien den Haushalt.

### Kommunistische Herrschaft

Dann wurde Kardinal József Mindszenty, der Primas von Ungarn und Erzbischof von Esztergom, unter falschen Anschuldigungen inhaftiert und im Februar 1949 zu lebenslanger Haft verurteilt. Er weigerte sich, die Säkularisation der katholischen Schulen zu akzeptieren, und war ein leidenschaftlicher Verteidiger der Rechte der Kirche.

Der Staatsrats-Erlass Nr. 5 des Jahres 1949 unterdrückte den bis dahin obligatorischen Religionsunterricht in allen staatlichen Schulen. Theoretisch bestand nun zwar eine Wahlmöglichkeit, aber in der Praxis wurde der Religionsunterricht durch dieses Schulsystem größtenteils behindert, während gleichzeitig jede religiöse Aktivität außerhalb der schulischen Umgebung praktisch unmöglich gemacht wurde.

Nach der Deportation von Ordensleuten während des Sommers 1950 unterzeichnete eine eingeschüchterte Bischofskonferenz eine Vereinbarung mit der Regierung, mit der die neue Staatsverfassung nach stalinistischem Vorbild anerkannt wurde. Ungeachtet dieser Vereinbarung wurden die Orden durch das Gesetz Nr. 34 des Jahres 1950 unterdrückt, das bis zum Fall des kommunistischen Regimes im Jahr 1990 in Kraft blieb.

Bis zu diesem Zeitpunkt waren bereits mehr als 600 Ordenshäuser (mit allen Wertgegenständen und Möbeln) von staatlichen Stellen beschlagnahmt worden, so-

dass etwa 12.000 Ordensleute obdachlos geworden waren. Nur vier Orden (den Benediktinern, Franziskanern, Piaristen und den Schulschwestern Unserer Lieben Frau) wurde erlaubt, mit so vielen Mitgliedern weiterzubestehen, wie sie als LehrerInnen für die acht Schulen, die sie betrieben (sechs für Jungen, zwei für Mädchen), benötigten.<sup>1</sup> Die übrigen Ordensleute aller Gemeinschaften wurden vertrieben, zusammengepfercht und für eine bestimmte Zeit zu vorgeschriebenen Unterkünften gebracht. Ihnen wurde mitgeteilt, dass sie dazu vorgesehen waren, in Sibirien Zwangsarbeit zu leisten. Nach der offiziellen Auflösung der Orden wurde den Mitgliedern nicht mehr erlaubt, zusammen zu leben. Stattdessen wurden sie dazu gedrängt, als Laien zu leben. Offiziell handelte es sich nicht mehr um Ordensleute. Es war extrem schwierig für sie, Arbeit zu finden, da sie aus politischen Gründen an vielen Orten nicht eingestellt wurden. Für eine Weile hofften sie noch, dass sich ihre Situation zum Besseren wenden würde, und sie in der Lage sein würden, zu ihrem „normalen“ religiösen Leben zurückzukehren. Bedauerlicherweise geschah dies aber nicht. Sie mussten Wege finden, ihre wahre Berufung inmitten dieser veränderten Umgebung zu leben. Viele von ihnen wollten ihren Dienst an jungen Menschen nicht aufgeben und gründeten illegale religiöse Jugendgruppen. Eine von ihnen war das damals junge Mitglied der Kongregation, Sr. Mária Ármella Majoros, deren Leben ich später im Einzelnen beschreiben werde.

Nach dem Aufstand von 1956 und seiner blutigen Niederschlagung verbesserte sich die Situation der katholischen Kirche nicht merklich: das sogenannte Staatliche Kirchenamt (Állami Egyházügyi Hivatal), das durch den Regierungserlass Nr. 110/1951 ins Leben gerufen wurde (ein Staatorgan, das direkt in kirchlichen Angelegenheiten eingreifen konnte), wurde bestätigt. Alle religiösen Aktivitäten, die außerhalb der Kirchen stattfanden, wurden streng verboten.

Am 15. September 1964 wurde das sogenannte Teilabkommen zwischen dem Vatikan und der ungarischen Regierung unterzeichnet, das einige kleine Verbesserungen ermöglichte. Die Partei stellte aber sicher, dass es in der praktischen Ausübung des Glaubens keine realen Möglichkeiten der Umsetzung gab. Die Kádár-Regierung unterstützte diese Vereinbarung und machte einige Zugeständnisse an die Kirche, um der westlichen Welt zu versichern, dass sie der Kirche in Ungarn wohlwollend gegenüberstehe. Unglücklicherweise betonte die Bischofskonferenz nun den Gläubigen gegenüber, dass dadurch die volle Religionsfreiheit gesichert sei, und dies entgegen der offenkundigen Tatsache, dass es nicht zu einer nennenswerten Verbesserung der Lage gekommen war. Im Gegenteil, eine Reihe von Prozessen gegen Priester und Laien dauerte bis in die 1970er Jahre hinein an.

Die lange Einmischung des Parteienstaates hat das Weltbild der allgemeinen Öffentlichkeit verändert, insbesondere der jüngeren Generation. Zum Zeitpunkt des Zusammenbruchs des Regimes 1989 war eine ganze Generation aufgewachsen, ohne auch nur ein beiläufiges Wissen über Religion oder religiöse Kultur zu haben. Sowohl das Schulsystem als auch die Medien haben dabei eine wichtige Rolle gespielt.

-----  
**Éva Imelda Farkas OP, M.A.** (imeldaop@gmail.com), geb. 1955 in Békéscsaba, Religionspädagogin im Ruhestand. Anschrift: Hollán E. utca 4, H-9700 Szombathely. Veröffentlichung u. a.: *Dominican Sisters against Social Injustice in Hungary*, in: H. Alford/F. Compagnoni (Eds.), *Preaching Justice Volume II. Contributions of Dominican Sisters to Social Ethics in the Twentieth Century*, Dublin 2016, 85–107.

Um ein effektives Werkzeug gegen die Aktivitäten der Kirche bereitzustellen, wurde im Innenministerium eine politische Polizeieinheit geschaffen, die ein großes Netz von Informanten betrieb. Als Informanten wurden sowohl Kleriker als auch Laien rekrutiert. Das Ziel war, die Arbeit der Ordensleute durch regelmäßige Befragungen und Einschüchterungen völlig zu verhindern, ihren Ruf in der Öffentlichkeit zu ruinieren, sie immer wieder zu demütigen und sie manchmal sogar öffentlich zu verfolgen. In diesen völlig unmöglichen Situationen und Umständen versuchten die Schwestern unserer Kongregation, ihre Berufung zu leben und ihre pastorale Sendung weiterzuführen.

## Die Situation der Kongregation von 1948 bis 1950

Vor der Auflösung der Orden hatte unsere 1868 in Kőszeg gegründete Kongregation im ganzen Land acht Häuser in den Städten Kőszeg, Vasvár, Szombathely, Hódmezővásárhely, Velem, Szeged, Szarvaskend und Budapest. Zur Kongregation gehörten 97 Chorschwestern, 94 Laienschwestern, 9 Novizinnen und 3 Postulantinnen, also insgesamt 203 Mitglieder. Die Schwestern betrieben Kindergärten, Grundschulen, weiterführende Schulen, Studentinnenwohnheime und Lehrerinnenseminare. Sie unterrichteten Kinder ebenso, wie sie junge Frauen ausbildeten. Wie bereits erwähnt wurden sie ebenfalls von den tragischen Ereignissen des Jahres 1948 eingeholt, als alle ihre Institutionen beschlagnahmt und verstaatlicht wurden. Die Chronistin der Kongregation beschreibt diesen Moment folgendermaßen: „Zwischen dem 13. und dem 20. Juni wurden alle unsere Schulen und Studentinnenwohnheime vom Staat übernommen, mit allen Möbeln, Sammlungen und Bibliotheken. All unser Besitz wurde in einem Inventar verzeichnet. Dies waren für uns alle sehr traurige Tage. Alles, was die 80 Jahre alte Kongregation erschaffen hat, die Frucht all unserer Arbeit für die jungen Menschen, wurde uns weggenommen. Die Schule – der Ort unserer Berufung – wurde vor uns verschlossen.“

Zwei Jahre später begann der Staat damit, die Schwestern aus ihren Konventen wegzuholen. Die ersten Schwestern wurden in der Nacht des 9. Juni von Szeged weggeholt. Sie kamen zunächst nach Pécel in den Konvent der Schwestern des Heiligsten Herzens, aber nur zehn Tage später wurden sie nach Máriabesnyő gebracht, gemeinsam mit vielen anderen Ordensleuten aus verschiedenen Teilen des Landes. Bis zum 15. September 1950 wurden sie hier interniert. In der Nacht des 19. Juni waren die Schwestern in Kőszeg an der Reihe, die eine harte Behandlung erdulden mussten und in die Bischofsresidenz nach Vác gebracht wurden. Die Schwestern der übrigen Konvente erlitten ein ähnliches Schicksal.

Der Staatsapparat wendete großen psychischen Druck an, um die Ordensleute in den verschiedenen Internierungslagern davon zu überzeugen, ihr Ordenskleid abzulegen und zu einem weltlichen Leben zurückzukehren. Mit der Ausnahme einiger schwacher Mitglieder blieben sie jedoch ihrer Berufung und ihren Gemeinschaften treu. Doch Anfang September wandelte sich der Druck in Zwang: die Ordensleute hatten keine Wahl mehr, sie mussten das Lager innerhalb von drei

Tagen verlassen, durften keinen Habit mehr tragen und verfügten über keinen Lebensunterhalt. Soweit es ihnen gelang, versuchten die Schwestern, zusammen zu bleiben. In Zweier- und Dreiergruppen suchten sie sich eine Arbeit in einer Pfarrei, wo dies möglich war.

Die Chronistin berichtet über diese Ereignisse: „Am 1. Oktober war das Internierungslager geleert. Die Schwestern wurden verstreut, in die Hauptstadt Budapest und in das Gebiet von Vas und Zala. Sie hatten kein Geld, keine Kleidung und keine Heimat. Viele hatten überhaupt keinen Ort, an den sie hätten gehen können. Sogar wenn Familienmitglieder in der Lage gewesen wären, sie aufzunehmen, waren diese ebenfalls eingeschüchtert und hatten Angst, sich selbst zu gefährden.“<sup>2</sup>

## Sr. Ármella Mária Majoros

Mária Majoros wurde in Hódmezővásárhely, einer Stadt in der großen Tiefebene im Südosten Ungarns, am 2. April 1929 geboren. Mária trat am 9. Juli 1949 im Alter von 19 Jahren dem Orden bei und wurde am 26. Januar 1950 als Sr. Ármella eingekleidet, nur einige Monate vor der Auflösung. Sie erinnerte sich an eine sehr glückliche Zeit im Noviziatskonvent in Szarvaskend, den sie am 8. Juni 1950 auf Anweisung des Bischofs von Szombathely verlassen musste.

Ihre Familie besaß einen großen Bauernhof, was das kommunistische Regime veranlasste, sie – wie unzählige andere – zu Staatsfeinden zu erklären. Ihre Ländereien und ihr Vieh wurden sofort beschlagnahmt. Mit der Ausnahme einiger Räume wurde ihnen sogar ihr Haus weggenommen, sodass sie sich in einer großen Notlage befanden. Sr. Ármella wurde zur Hauptverdienerin ihrer ganzen Familie. Sie bekam eine Arbeitsstelle in einer Konservenfabrik und arbeitete dort drei Schichten. Später fand sie eine Stelle in der Verwaltung im nahegelegenen Szeged. Dort wurde sie gebeten, sich in Buchhaltung fortzubilden, worin sie schließlich promovierte. Auf der Hochschule wurde sie auch in der damals obligatorischen marxistisch-leninistischen Ideologie unterrichtet. Sie freute sich darüber, denn es gab ihr die Möglichkeit, die Sicht der „Gegenseite“ kennenzulernen, aber wenn sie sich davon nicht überzeugen ließ. Einige Jesuiten durften sich bis 1952 in ihrer Heimatstadt aufhalten. Sie überredeten Sr. Ármella, bis zu ihrer Rückkehr von Szarvaskend Katechismusunterricht zu geben. Sie unterrichtete (ohne irgendeine offizielle Qualifikation) an vier Schulen. Während sie arbeitete, um ihre Familie zu unterhalten, gab sie einigen Studenten Nachhilfe in Mathematik. Dies war der Beginn ihrer Arbeit mit jungen Menschen. Während dieser Zeit war sie unter Polizeiaufsicht: der Geschäftsführer ihres Arbeitsplatzes hatte Verbindungen zum Staatlichen Kirchenamt. Er informierte dieses über die von den Jesuiten organisierten Jugendgruppen. Zugleich vertraute er es Sr. Ármella an, als die Polizei anordnete, dass die Jesuiten die Stadt zu verlassen hatten. Sie wurde zu einem Verhör einbestellt und bedroht, aber sie missachtete die Einschüchterung und setzte ihre Arbeit mit den Jugendlichen fort. Sie besuchte die Familien der Pfarrei, besonders die Jugendlichen, die getauft waren, aber die anderen Sakramente der Initiation noch nicht empfangen hatten. Sie gab auch geheimen Kate-

chismusunterricht in Privathäusern, auch viele Erwachsene suchten sie deshalb auf. Ein Jesuit namens Fr. János Németh ermutigte sie, Bibelarbeit mit den Schülern zu machen. Er mahnte sie, vorsichtig zu sein, um keinen jungen Menschen der Gruppe zu verlieren. Diese Aktivitäten gefielen den Autoritäten jedoch nicht, und Sr. Ármella wurde in den Schauprozess gegen die Jesuiten mit hineingezogen. Eines Nachts im Jahr 1955 durchsuchten bewaffnete Polizisten ihr Haus. Sie suchten eine Schreibmaschine, Dokumente, Namen und andere Beweise für illegale Verbildungen. Obwohl sie gründlich suchten, fanden sie nichts von Interesse – nur eine Liste mit Namen: kürzlich getauft, Jugendgruppen und ihre LeiterInnen. Sie erkannten die Bedeutung dieser Listen nicht und ließen sie zurück, sie gingen mit leeren Händen. Aber sie versprachen wiederzukommen, um Sr. Ármella Furcht einzujagen. Es war eine weit verbreitete Methode des Regimes, ein konstantes Level der Bedrohung aufrechtzuerhalten, um Menschen einzuschüchtern.

Einige Zeit später kam eine junge Frau zu Sr. Ármella und sagte ihr, sie wolle Dominikanerin werden, weil sie von dem opferbereiten Leben ihrer Patronin, der heiligen Margarete von Ungarn (einer Dominikanerin) sehr ergriffen war, und von dem, was sie von Sr. Ármella über die Schönheit des religiösen Lebens gehört hatte. Sr. Ármellas erste Reaktion war Panik: „Es ist im Moment unmöglich.“, „Wie kann sie über so etwas nachdenken?“ „Ist sie sich der Situation bewusst?“ Aber in derselben Nacht dachte sie anders darüber: „Gott kennt die Situation der Ordensleute in Ungarn. Warum also weckt der Heilige Geist jetzt neue Berufungen, wenn es verboten und gefährlich ist? Aber ich begreife, dass keine Regierung Gott und seine Gnade täuschen kann, und wenn er jemanden beruft, dann muss diese Berufung bestärkt werden.“<sup>4</sup> Da war das erste Mal, dass der Gedanke an Berufungspastoral bei ihr aufkam. „Wir wissen oder sehen nicht, was die Zukunft bereithält. Aber wenn Gott jemandem seine Gnade erwiesen hat, sodass sie Dominikanerin werden möchte, können wir sie nicht davon abhalten, selbst wenn dies im Moment Gefahr bedeutet.“ Es wurde bald deutlich, dass auch einige andere Frauen über eine dominikanische Berufung nachdachten, zusammen etwa zehn oder 12 Frauen, sodass diese sich bald regelmäßig trafen. Ein Steyler Missionar betreute eine nahegelegene Landpfarrei. Die Gruppe begann, diese Pfarrei zu besuchen, und die Mädchen legten ein privates Gelübde der Keuschheit in die Hände des Priesters ab. Drei Mädchen legten ihr Gelübde gemeinsam mit Sr. Ármella ab. Einige machten Profess für ein oder zwei Jahre, aber Sr. Ármella legte ewige Profess ab. (Offiziell konnte sie die ewigen Gelübde als Dominikanerin erst am 11. Februar 1978 ablegen. Dies war zu diesem Zeitpunkt immer noch ein heimliches Gelübde in die Hand ihrer Priorin, Sr. Janka M. Tomka. Diese heimliche Profess wurde nach dem Fall des kommunistischen Regimes durch die Religiösenkongregation im Rom kanonisch anerkannt.)

Nach Sr. Ármella gab es mehr Möglichkeiten, Berufungen zu fördern, wenn sie allein war. Sobald eine religiöse Gruppe entdeckt wurde, begann das Regime unmittelbar damit, resolut dagegen vorzugehen. Obwohl sie nur sehr wenig dominikanische Literatur zur Verfügung hatte, um darauf ihre Erstausbildung aufzubauen, war sie in der Lage, einige grundlegende Dinge weiterzugeben. „Der heilige Dominikus redete immer mit Gott oder über Gott – das mag ich an ihm am liebs-

ten. Gottes Zielen zu dienen ist das Wunderbarste überhaupt. Dieser Dienst wird unterstützt durch die heilige Messe, durch das Gebet, durch wahre Liebe zum Herrn, durch die Liebe zur Bibel und im Unterwegssein in Gottes liebender Präsenz. Das habe ich im Noviziat gelernt, das ist es, worüber ich rede.“

Die Geheimpolizei allerdings akzeptierte Sr. Ármella unermüdliche Arbeit unter den jungen Menschen nicht. Die polizeiliche Drohung, die der Hausdurchsuchung folgte, war keine leere Drohung: Sie setzten ihre gesamte Maschinerie in Bewegung, um die Schwester in den nächsten zwei Jahrzehnten einzuschüchtern. Die Dokumente über die Überwachung von Sr. Ármella wurden nun im Historischen Archiv gefunden. Die Akte, die passenderweise „Jünger“ genannt wurde, wurde von der politischen Polizeieinheit 1966 eröffnet.<sup>5</sup> Sie enthielt Beweise über Sr. Ármellas zahlreiche illegalen Aktivitäten. In einem Dokument, das bereits von 1950 stammt, wird sie als frühere Ordensfrau, die über kirchliche Kontakte verfügt, aufgeführt. Nachdem eine persönliche Akte für Sr. Ármella angelegt wurde, wurde heimlich eine Untersuchung über ihre Familie, ihre Freunde und Bekannten und ihre Verbindungen in der Kirche gemacht, dann die Kontrolle und die Zensur ihrer Korrespondenz und Telefongespräche organisiert – sie wurde auf Schritt und Tritt verfolgt. Ihr wurde die Situation schnell bewusst, sodass es für sie ziemlich schwierig war, überhaupt noch Treffen oder Katechismusunterricht zu organisieren. Immer wieder trickste sie die Geheimpolizei aus, die ihr sogar auf der Straße folgte, indem sie zunächst die schmalen Straßen rauf und runter radelte, bevor sie schließlich zu ihrem wahren Ziel fuhr. Als die lokale Polizei sie nicht bei diesen „illegalen und subversiven Aktionen gegen unseren Staat“ erwischen konnte, wendeten sie ihre übliche Strategie an: Geheimagenten. Zunächst versuchten sie, einen der jungen Menschen, den Sr. Ármella unterrichtete, zu rekrutieren. Sie behaupteten, dass er eine patriotische Pflicht erfülle, wenn er über Sr. Ármella berichtete, denn so behindere er eine Aktivität, die die Gesellschaft schädige. Er wurde in den Dokumenten der Geheimpolizei unter dem Namen „László Fehér“ geführt. Sr. Ármella bekam davon nichts mit, bis der junge Mann, von Gewissensbissen geplagt, einem Freund in der Gruppe davon berichtete, dass er von der Geheimpolizei rekrutiert worden war. Von da an wurden alle wichtigen Ereignisse vor ihm geheim gehalten.

Die Polizei arbeitete verschiedene Pläne aus, um die „klerikale Reaktion“, die „Aktivitäten, die die Unterwanderung der Volksrepublik vorbereiten“, insbesondere die illegale Katechese und die Jugendarbeit sowie die religiösen Treffen außerhalb der Kirchengebäude, aufzulösen. Sie unternahm alle Anstrengungen, um das Ansehen der Mitglieder zu schädigen, um die Gruppen auseinanderzubringen und zu zermürben sowie ihre LeiterInnen zu isolieren. In den Aktionsplänen der Polizei lesen wir von verschiedenen Methoden, die gegen Sr. Ármella und ihre KollegInnen angewendet wurden. Diese Methoden beinhalteten anonyme Briefe, die falsche Anschuldigungen enthielten, die an die Eltern der jungen Leute geschickt wurden, die Sr. Ármella im Glauben unterrichtete, zufällige Begegnungen mit Spitzeln oder Polizisten auf der Straße, die ihren Ruf weiter schädigen konnten sowie regelmäßige Vorladungen und Verhöre der jungen Menschen auf der Polizeistation. Manchen wurde gedroht, dass sie ihre Arbeit oder ihren Platz an der Uni-

versität verlieren würden, wenn sie nicht alle Verbindungen mit der illegalen Gruppe kappen würden. Einige waren wirklich eingeschüchtert, aber Sr. Ármella bestärkte sie immer wieder darin, ihren Mut und ihren Glauben zu bewahren. Später wurde sie auf einen neuen, aber ähnlichen Buchhalterjob in einer anderen Stadt versetzt. Dies hinderte sie allerdings nicht daran, ihre Arbeit mit jungen Menschen fortzusetzen, mit denen sie weiterhin in Kontakt blieb. Sie erblickte darin sogar eine Fügung, denn sie befand nun nicht mehr so direkt unter dem wachsamem Auge der Polizei.

Die Polizei aber war fest entschlossen, die Gruppen auszulöschen. In ihrer Verzweiflung scheuten sie nicht vor den schäbigsten Methoden zurück, um Sr. Ármellas Ansehen ein für alle Mal zu zerstören. Um ihre Ehre zu beschmutzen, schickten sie anonyme Briefe an die Eltern der jungen Mädchen in ihren Gruppen. Darin behaupteten sie, die Schwester sei eine Lesbe, die die Mädchen für ihre eigene Befriedigung verführe. Die Kopien dieser Briefe kann man in dem Polizeiordner finden, dazu Adressen und Anweisungen, wie sie zu versenden waren. Die meisten Eltern glaubten den Verleumdungen zwar nicht, aber um auf der sicheren Seite zu sein, versuchten sie, ihre Töchter von den Treffen fernzuhalten. Als Reaktion darauf bemühte sich Sr. Ármella darum, die Treffen auszulagern und sie an unterschiedlichen Orten zu organisieren.

Als der Geheimdienst Ende der 1960er Jahre immer noch keine verurteilenden Beweise produzieren konnte, entschied er sich dazu, den Fall Sr. Ármella zu schließen. Ihre Akte kam in das Archiv, denn die Beweislage war nicht ausreichend für eine Denunziation oder für die Durchführung eines Prozesses. Im Jahr 1970 ging der Geheimdienst davon aus, dass die illegalen Jugendgruppen erfolgreich aufgelöst wurden, ihre Aktivitäten eingestellt worden waren und dass Sr. Ármella Majoros sich von den illegalen Aktivitäten zurückgezogen hatte. Sie mögen wirklich geglaubt haben, was sie hier schrieben, aber in Wahrheit war es anders. Mitglieder der Gruppe, die heute Dominikanerinnen sind, können dies leicht bestätigen. In den 1980er Jahren, als sich der Handgriff der Polizei lockerte, konnte die Unterstützung von Berufungen einen neuen Aufwind erleben. Als Folge wurden einige neue Mitglieder in den Orden aufgenommen, bevor 1989 die politische Transformation begann. Die Ergebnisse dieses unermüdlichen Arbeitens kann man noch an der heutigen Situation der Kongregation erkennen: Die Schwestern sind in vier Konventen aktiv, und Sr. Ármella setzt zusammen mit ihren Schwestern ihre apostolische Tätigkeit in der gleichen Stadt fort, in denen sie so viel Schikane erdulden musste.<sup>6</sup>

*Übersetzung aus dem Englischen: Theresa Hüther OPL, Bonn*

**01** Dennoch war es ihnen nicht erlaubt, die Konvente zu behalten, die nicht dem Schuldienst dienten. Ihr Leben wurde zudem durch weitere Vorschriften eingeschränkt.

**02** Krónika, 497.

**04** Sr. Imelda Farkas: Interview mit Sr. Ármella Majoros.

**05** Történeti Levéltár, Csongrád Megyei Rendőrfőkapitányság, III./III. 205–19/57/66

**06** Auszug aus: Dominican Sisters against Social Injustice in Hungary,

in: H. Alfort/F. Compagnoni (Eds.), *Preaching Justice* Vol. II, Dublin 2016, 85–107.

Veröffentlichung der Übersetzung mit freundlicher Genehmigung der Hrsg. [Anm. der Red.].

# Heilige Margarete (Margit) von Ungarn

1242–1270

Margarete, eine dominikanische Nonne des 13. Jahrhunderts, ist eine der beliebtesten ungarischen Heiligen. Sie gehörte zur sogenannten Árpád-Dynastie und war die Tochter des ungarischen Königs Béla IV. (1235–1270) und der Maria Laskaris. Ihre Tante war die heilige Elisabeth von Ungarn (oder von Thüringen). Margit wurde geboren, als die Tartaren von 1241 bis 1242 in Ungarn einfielen, weshalb ihre Eltern aus dem Land geflohen waren. Sie schworen während ihres Exils, dass das Kind, das sie erwarteten, Gott als Nonne dargebracht werde, wenn die einmarschierenden Tartaren das Land verließen. Margarete wurde während des Exils 1242 geboren. Kurz darauf verließen die Truppen plötzlich grundlos das Land.

Dem Schwur entsprechend wurde die Tochter des königlichen Paares im Alter von vier Jahren in den Konvent von *Szent Katalin* in Veszprém gegeben, wo sie ihre erste religiöse Bildung erhielt. Es gibt einige Anzeichen dafür, dass diese Gemeinschaft ursprünglich gar keinem Orden angehörte. Später hatten die Dominikaner die geistliche Leitung und die Jurisdiktion über den Konvent inne.

## Dominikanerin

Gegen Ende der 1240er Jahre ließ Margaretes Vater einen neuen königlichen Konvent bauen, um eine angemessene Umgebung für seine Tochter zu schaffen. Unter der Aufsicht des Dominikanerordens wurde dieser Konvent zur Heimat für über 70 Nonnen, die meist aus adligen Familien stammten. Margit zog 1253 in den neuen Konvent um. Dort legte sie 1254 ihre heiligen Ge-

lübde ab. Margarete verbrachte den Rest ihres Lebens in diesem Kloster, in dem sie 1270 im Alter von 28 Jahren starb, entkräftet durch ihren Dienst an den Nächsten und ihre strenge Bußpraxis. Sie blieb ihrer religiösen Berufung treu, obwohl ihr Vater einige Versuche unternahm, eine königliche Heirat für sie zu arrangieren. Er hatte inzwischen aufgrund politischer Interessen seine Meinung über die Lebensform seiner Tochter geändert.

## Kanonisation

Ein Jahr nach Margits Tod startete ihr Bruder König István V. den Kanonisierungsprozess, beeindruckt durch ein Wunder, das sich in seiner Gegenwart am ihrem Grab zutrug. Der erste Teil des Prozesses wurde zwischen 1271 und 1274 durchgeführt. Während dieser Zeit oder kurz darauf wurde die sogenannte *Legenda vetus* verfasst, vermutlich durch den Dominikaner und Beichtvater Margaretes, Marcellus.<sup>1</sup>

Eine zweite Untersuchung über das Leben und die Wunder von Margit begann 1276, die *inquisitio in partibus*. Diese wurden von italienischen Legaten geleitet, die Papst Innozenz V. ernannt hatte, der selbst ein Dominikaner war. Ein bedeutender Teil der Dokumentation ist immer noch vorhanden und enthält die Zeugnisse von 110 Menschen.<sup>2</sup> Während des Kanonisationsprozesses legten 38 von Margaretes Schwestern und einige Dominikaner (wie beispielsweise ihr Beichtvater) Zeugnis über ihr Leben ab. Auf diese Weise erhalten wir einen außergewöhnlichen Einblick sowohl in das innere Leben des Nonnenklosters als auch in die internen Dynamiken der Gemeinschaft. Die Legende und das Verfahren sind die Quellen, aus denen wir über Margaretes Leben erfahren. Sie selbst hat nichts verfasst, und es gab auch niemanden, der ihre religiösen Erfahrungen aufzeichnete. Diese Quellen lassen darauf schließen, dass Margit die erste Person in Ungarn war, von der uns bekannt ist, dass sie die neuen spirituellen Ideale der Bettelorden, die beispielhaft in den Lebensgeschichten von Franz von Assisi oder Domini-

kus aufscheinen, realisierte: die Armut, die Demut, der Dienst an den Armen, eine starke Verehrung der Eucharistie und eine große Hingabe an das Leiden Christi.

Nach Abschluss dieser ersten Untersuchung gibt es für eine lange Zeit keine Neuigkeiten über die Kanonisation Margaretes. Es scheint, dass der Kanonisationsprozess zwischen 1271 und 1276 erfolglos blieb. Nach mehreren weiteren Anläufen wurde Margarete schließlich im Jahr 1943 von Papst Pius XII. heiliggesprochen.

Von den Zeugenaussagen des Heiligsprechungsprozesses lässt sich ein Bild der Hauptmerkmale von Margaretes innerem Leben zeichnen: Margarete lebte ihr Leben in einer mündlichen Kultur: nur wenige Menschen konnten Latein gut lesen. So gründete ihr spirituelles Leben nur in dem, was sie in ihrer Muttersprache bei den dominikanischen Predigern hören konnte, die die Bibeltexte erklären oder aus dem Leben der Heiligen lesen konnten. Umso bewundernswerter ist es, wie gut sie sich die wichtigsten Merkmale der religiösen Mentalität dieser Zeit aneignete und wie engagiert sie einen neuen spirituellen Weg begann, von dem zunächst niemand etwas wusste.

## Spiritualität

Die Augenzeugen betonten Margaretes Verehrung der Eucharistie sehr. Soweit wir wissen, war das steigende Interesse an der Eucharistie als der realen Präsenz Christi und seines Leidens von Beginn des 13. Jahrhunderts an zunächst eine spezielle Entwicklung bei den Beginen und in der Spiritualität der Bettelorden. In Ungarn ist Margarete die erste, von der überliefert ist, dass sie dieses Merkmal der westlichen Entwicklung der Spiritualität in ihr Leben übernommen hat. Das *Sehen* spielte in ihrem Leben eine wichtige Rolle: Ihre Schwestern berichteten davon, dass sie während der Messe immer den Leib und das Blut Christi sehen wollte (der Nonnenchor war vom Rest der Kirche abge-

trennt, sodass niemand die Schwestern sehen konnte, und diese den Priester nur durch ein Loch erkennen konnten). Aber im selben Moment, wenn sie in die Anschauung der Hostie bei der Messe versunken war, wurde ihr auch die Präsenz der Armen, Kranken und Gelähmten in der Kirche bewusst, und sie wollte ihnen helfen, indem sie die Priorin zu ihnen sandte. So waren der Dienst an den Nächsten und ihre mystischen Erfahrungen miteinander verbunden. Sie bereitete sich jedes Mal mit großer Sorgfalt auf das seltene Ereignis des Kommunionempfangs vor. Den damaligen Gebräuchen entsprechend empfingen die Nonnen etwa 15 Mal im Jahr die Kommunion. Vor den Kommuniontagen fastete sie jedes Mal zwei Tage, und nach der Kommunion betete sie den ganzen Tag, oft tränenüberströmt, weil sie in der Eucharistie das Gedächtnis der Passion Christi sah.

Ein anderer ihrer Charakterzüge, der eng mit ihrer eucharistischen Frömmigkeit verbunden war, war ihre Liebe zum leidenden Christus. Wie die meisten dominikanischen büßenden Frauen strebte sie danach, Christus in seinem Leiden ähnlich zu werden. Dies tat sie auf zweierlei Weise: sie liebte es Zeit ihres Lebens, vor dem Kreuzesaltar zu beten, ja sie wollte sogar vor diesem Altar begraben werden. Sie liebte es, die Geschichte der Passion in ihrer Muttersprache zu hören und weinte sehr, wenn sie ihr lauschte. Sie trug immer eine echte Kreuzesreliquie bei sich. Der andere Weg der Imitation des Leidens Christi war ihr Leben als Büsserin. Ihre Bußpraxis kann man seltsam oder sogar abstoßend finden. Sie geißelte sich häufig, manchmal mit einer Geißel aus der Haut eines Igels. Oder sie betete, indem sie 1.000 Vater Unser sprach, nach denen sie jeweils auf den Boden warf (also eine *Venia* machte, eine weit verbreitete Gebetshaltung der mittelalterlichen Laien). All das ist auch typisch für die dominikanische Spiritualität des Mittelalters. Man muss nur an das Bild von Fra Angelico denken, auf dem sich Dominikus vor dem Kreuz geißelt. Zudem sei

daran erinnert, dass dies ein weit verbreitetes Kennzeichen der mittelalterlichen religiösen Bewegungen ist, zu denen sowohl die Bettelorden als auch die Beginen gehörten. Dieser religiöse Aufbruch konzentrierte sich viel stärker als zuvor auf Christus, den Menschen, der in seinem Körper für unser Heil gelitten hat. Diejenigen, die diese Bußpraxis ausübten, wollten an diesem Werk der Erlösung durch Wiedergutmachung teilhaben. Margarete und die anderen bußfertigen Frauen waren tief davon überzeugt, dass es ihnen möglich war, etwas für die Errettung der Welt zu tun, und sie dafür auch verantwortlich waren. Margarete fühlte eine starke Verantwortung für die Kirche und wollte Wiedergutmachung für die Sünden der Christen leisten. Margaretes büßender Lebensstil drückte sich auch in ihrem Verlangen aus, dem armen Christus in Armut nachzufolgen. Sie schämte sich, wenn sie die Tochter des Königs genannt wurde und als solche behandelt wurde. Es wird berichtet, dass sie eines Tages ausstieß: „Herr, ich wünschte, ich wäre als Tochter eines Bauern geboren worden statt als eine Adlige, dann hätte ich dir besser dienen können.“ Sie sah also ihre Herkunft als eine Bürde statt als ein Privileg an; deswegen wird sie mit der Krone zu ihren Füßen dargestellt. Sie lehnte all die Vorteile, die sie als Prinzessin hätte haben können, freiwillig und bewusst ab, und wollte lieber wie eine Dienerin die geringste Stellung einnehmen. Ihre Demut war die Eigenschaft, die

ihre Anhängerinnen am meisten beeindruckte. Zugleich erinnerten sich die Zeuginnen am lebendigsten an ihren Dienst an den Nächsten, besonders an die Sorge um die Kranken. Um ihre kranken Mitschwestern, die wegen ihrer abstoßenden Krankheit niemand pflegen wollte, kümmerte sie sich freiwillig und liebevoll.

Die heilige Margarete war die erste Dominikanerin, deren Heiligsprechung vom Dominikanerorden stark unterstützt wurde. Gleichzeitig war sie die erste Dominikanerin, bei der man klar und deutlich all die charakteristischen Merkmale der mittelalterlichen Spiritualität beobachten kann, die später das Leben der dominikanischen Büsserinnen prägten. Sie ist bis heute eine sehr beliebte Heilige in Ungarn und ihr mutmaßliches Grab in ihrem früheren Kloster ist immer noch ein Wallfahrtsort.

*Übersetzung aus dem Englischen: Theresa Hüther OPL, Bonn.*

-----  
**Viktória Hedvig Deák OP, PhD, STD**, (vdeakop@gmail.com), geb. 1972 in Budapest, Professorin für Dogmatik an der Sapientia Hochschule für Theologie in Budapest. Anschrift: Fő utca 192/b, H-2092 Budakeszi. Veröffentlichung u. a.: *The legacy of St. Margit. A Case-study of a Dominican Monastery in Hungary*, in: V. O'Mara/V. Blanton/P. Stoop (Eds.), *Nuns' Literacies in Medieval Europe, The Antwerp Dialogue (Medieval Women: Texts and Contexts Vol. 28)*, Turnhout/Belgien (i. Vorb.).

01 Dies wurde zuerst von K. Böle veröffentlicht in seinem Buch *Árpád-házi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legenda*, Budapest 1937, 17–43. Für weitere Literatur über Margarete und die Quellen siehe V. H. Deák, *The Birth of a Legend: The so-called Legenda Maior of St Margit of Hun-*

*gary and Dominican Hagiography*, in: *Revue Mabillon* 20 (2009), 87–112; dies., *La légende de sainte Marguerite de Hongrie et l'hagiographie dominicaine*, Paris 2013.

02 Der Text des Kanonisationsprozesses ist ediert als *Inquisitio super vita, conversatione et miraculis beatae Margarethae virginis, Belae*

*iv: Hungarorum regis filiae, sanctimonialis monasterii virginis gloriosae de insula Danubii, Ordinis Praedicatorum, Vesprimiensis diocesis*, hrsg. von V. Fraknói (*Monumenta Romanae episcopatus Vesprimiensis* Vol. 1), Budapest 1896, 162–383.

## Áron Márton

Von den moralischen  
Voraussetzungen der Demokratie.  
Predigt am Christkönigsfest 1946

40

WIEDERGELESEN

„Welche Tugenden verlangt die Demokratie 1) von den Bürgern und 2) welche Tugenden von den Anführern? [...] Die Sicherung der Meinungsfreiheit ist mit Blick auf die Demokratie geradezu eine Überlebensfrage. [...] Eine gesunde öffentliche Meinung gestaltet eine gesunde Demokratie, und das funktioniert nur dort, wo man auch entgegengesetzte Ansichten aussprechen kann. [...] Aus diesen grundlegenden Anforderungen ergeben sich drei Konsequenzen für die Demokratie:

1. Die Mitglieder der Gesellschaft haben ein Anrecht auf die Wahrheit, um die beiden erwähnten Rechte – nämlich das Recht auf freie Meinungsäußerung und das Wahlrecht entsprechend ihrem Gewissen – zugunsten der Gemeinschaft leben können. [...] Die spürbare Einschränkung der Redefreiheit hat die Menschen vorsichtig und sogar misstrauisch gemacht. [...] Die darin liegende Gefahr ist deshalb so gewichtig, weil das Verschweigen oder das Verdrehen der Wahrheit, das Vernebeln der Tatsachen oder irreführende Einstellungen genau jenes Volk fehlleiten, für das die Entscheidungsmacht im Interesse des Gemeinwohls nicht nur ein Recht, sondern gar eine Pflicht ist. [...]

2. Daraus ergibt sich, dass der wahre Träger der Demokratie das Volk ist und nicht die Masse auf der Straße. Die ist nämlich nicht identisch mit dem Volk. Das Volk lebt und handelt aus eigener Kraft, die Masse wird

von außen bewegt. Das Volk bilden Personen, die sich ihrer Überzeugung und Verantwortung bewusst sind, die Masse wird von findigen Menschen zusammengetrieben. Das Volk, das diese Bezeichnung verdient, entscheidet selbst über sein Verhalten, die Masse bewegt sich dorthin, wohin sie ihre Instinkte oder geschickte Menschen treiben. [...] Selbstbewusste und ihre Verantwortung spürende Bürger müssen wissen, dass die Angelegenheiten der Gemeinschaft nicht mit Straßenaufmärschen oder spektakulären Volksversammlungen erledigt werden können.

3. Die Demokratie [...] funktioniert nur unter den geistig gebildeten und disziplinierten Menschen gut. [...] Im Vergleich zu anderen Systemen besteht das große Problem der Demokratie genau darin, dass sie eine moralische Reife von allen Mitgliedern der Gesellschaft oder zumindest von deren entscheidender Mehrheit erwartet. [...] So sind in einer Demokratie die Angelegenheiten des Gemeinwesens zugleich eine persönliche Verantwortung jedes Mitglieds der Gemeinschaft. Jeder Mensch hat ein Mitspracherecht bei Angelegenheit der Gemeinschaft, aber jeder Mensch hat zugleich die Verpflichtung, dieses Recht ernsthaft auszuüben. [...]

Im Rücken der Demokratie lauern aber [...] noch zwei weitere Versuchungen: Dilettantismus und Demagogie. In einem demokratischen System beteiligt sich das ganze Volk am Leben des Gemeinwesens. Das Volk kennt jedoch nur einen kleinen Bruchteil der Trickereien im staatlichen Leben, die Geheimnisse der Politik, deren Tücken und Verirrungen, die tausend Verzweigungen gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Fragen. Die Erfahrung lehrt auch, dass die Verantwortung bei so vielen Teilnehmern leicht verloren geht. [...] Darin liegt die Gefahr, dass streberische, gewissenlose Men-

schen die Unwissenheit des Volkes missbrauchen können [...]“<sup>1</sup>

## Zur Vorgeschichte

Am 27. Oktober 1946 widmete der siebenbürgisch-ungarische Bischof Áron Márton seine Predigt dem politischen Ordnungsmodell der Demokratie, das am Ende des Zweiten Weltkriegs weder in Rumänien noch im restlichen Osteuropa eine tiefgehende gesellschaftliche Verankerung hatte. Trotzdem war inmitten der bereits eingeleiteten kommunistisch-volksdemokratischen Machtübernahme das demokratische Ordnungsprinzip der Kristallisationspunkt der Hoffnungen auf eine gerechte und auf Ausgleich bedachte Nachkriegsordnung, in der auch eine Westorientierung zum Ausdruck kam.

Áron Márton war ein demokratisch, antikommunistisch und antitotalitär eingestellter Kirchenführer, von dem der sowjetische Generalkonsul Nikolajew im August 1949 berichtete, dass er „kein dogmatischer Katholik [ist], und seit er Bischof geworden ist, steht er in enger Verbindung mit anderen Religionen in Siebenbürgen.“<sup>2</sup> Einer tiefen religiösen Ethik sowie sozialen Ideen verbunden, war er ein europäisch eingebetteter und christlich-demokratisch orientierter Bischof, der sich für seine in einer Minderheitenposition lebenden ungarischen Landsleute und Gläubigen in Rumänien einsetzte, aber auch die Unterdrückten im Allgemeinen zu schützen trachtete. So hatte er bereits früh gegen die Diskriminierung der jüdischen Bevölkerung in Ungarn und später, während der nationalsozialistischen Pfeilkreuzler-Herrschaft, auch offen gegen deren Verschleppung und Ermordung protestiert – wofür er 1999 als Gerechter unter den Völkern in Yad Vashem aufgenommen wurde.<sup>3</sup>

## Gesellschaftspolitische Konzeption

Sein gesellschaftspolitisches Interesse galt unter anderem der Demokratie, aber nicht unbedingt deren systemischer Ausprägung, sondern vielmehr den Menschen, die als Herrscher oder Beherrschte in ihr Leben, sie gestalten und bestimmen. Als er diese Predigt hielt, waren die ersten Schritte der kommunistischen Machtübernahme in Rumänien bereits im März 1946 eingeleitet worden und der Blick der politischen Anführer hatte sich nach Osten gewandt, von wo die systemischen Vorgaben kamen. Der rumänische Schriftsteller Mihail Sadoveanu, der begeistert zu den sowjetischen Machthabern übergelaufen war, hatte 1945 die Propagandaschrift *Lumina vine de la Răsărit* (Das Licht kommt aus dem Osten) veröffentlicht. Damit verwies er einerseits auf das aus Moskau kommende, neue politische Konzept, andererseits beschrieb er die Wendung Rumäniens nach Osten. Es wurde deutlich, dass das bisherige rechte, nationale oder nationalistische Spektrum im Begriff war, durch ein linkes, marxistisch-leninistisches, aus dem Osten kommendes abgelöst und mystifiziert zu werden. Die beiden politisch-ideologischen Strömungen verband, dass sie besonders in politisch ungebildeten und leicht steuerbaren gesellschaftlichen Kontexten gediehen und sich populistisch-ideologischer, polarisierender und repressiver (Gewalt-)Mittel bedienten. Beide setzten auf eine Bevölkerung, die weniger ein Volk im Sinne Mártons als vielmehr eine von Verführern missbrauchte und fehlgeleitete Masse war. Der Bischof stellte in seiner Predigt diesen Verführungsmodellen sein moralisches, durch die Tugenden der Eigenverantwortung, Reife, Wahrheit und Wahrhaftigkeit charakterisiertes Verständnis von Gesellschaft und Gemeinschaft gegenüber und erwartete deren soziopolitische Umsetzung in der demokratischen Regierungsform.

Das Besondere dabei war, dass Márton in Bezug auf die Bürger eine klare Erwartungshaltung hatte. Er sah eine „gesunde öffentliche Mei-

nung“ als unabdingbare Voraussetzung eines demokratischen Systems an und betonte, dass die Bürger „sich ihrer Überzeugung und Verantwortung bewusst“ sein, ihre „Verantwortung spüren“ und vor allem Dilettantismus erkennen und Demagogie widerstehen müssten. Seine Forderungen umfassten zudem die demokratischen Bürgertugenden, „die zu einer handlungsleitenden Kraft, daher zu festen Einstellungen, zu Grundhaltungen sich ausformen“<sup>4</sup> müssten.

### Bezug zur Gegenwart

Vieles von dem, was Bischof Márton schon 1946 von einer demokratisch gesinnten Bevölkerung, von den politischen Anführern sowie den Herrschafts- und Kommunikationsmethoden erwartete, ist 70 Jahre später noch immer – vielleicht sogar mehr denn je – gültig. Das Anwachsen links- wie rechtspopulistischer Bewegungen ist kein neues, sondern fast schon ein zyklisch wiederkehrendes Phänomen. An sich wäre das auch keine Gefahr für die Demokratie, denn Populismus ist prinzipiell nur mit einem kleinen politisch-ideologischen Kern ausgestattet und beschreibt eher eine plakative Zweiteilung der Gesellschaft in „Elite“ und „Volk“.<sup>5</sup> Zudem lebt ja Demokratie vom politischen Diskurs. Problematischer ist Demagogie im Sinne Mártons als eine übersteigerte Form der Steuerung von Massen, welche „die Unwissenheit des Volkes missbrauchen“ und es mit Hilfe einfacher Lösungen für komplizierte Sachverhalte fehlleiten kann.

Márton kannte Demagogie, „das Verschweigen oder das Verdrehen der Wahrheit, das Vernebeln der Tatsachen“ sowie deren schädliche Folgen anhand seiner zeitgenössischen, politisch gesteuerten bzw. missbrauchten Presse. Heute lassen sich, im Gegensatz zu Mártons Lebzeiten, die klassischen Medien nicht mehr politisch steuern, aber an deren Stelle tritt als demagogisches Einfallstor die Dynamik von *social media*, *bots*, *social bots* oder sogenannten *Internet-Trollen*. Mit ihrer Hilfe wird – wie es Márton ausgedrückt hat – die Unwissenheit des Volkes missbraucht und die Verantwortung diffundiert in der Anonymität. Das von Bischof Márton geforderte Anrecht auf die Wahrheit wird durch sogenannte *fake*-Nachrichten, die mit Hilfe von Computernetzen effizienter denn je gestreut werden können, *ad absurdum* geführt, mündet in eine Verflachung des Diskurses und damit im öffentlichen Dilettantismus. Einen Ausweg bietet die politische Bildung, die eine verantwortungsbewusste und gemeinschaftsorientierte Teilhabe am politischen Prozess vermittelt und bei dem – wie von Márton gefordert – der Mensch im Mittelpunkt steht.

**Dr. phil. Ralf Thomas Göllner** (ralf.goellner@politik.uni-re.de), geb. 1967 in Kronstadt, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Hungaricum-Ungarisches Institut an der Universität Regensburg. Anschrift: Landshuter Straße 4, D-93047 Regensburg. Veröffentlichung u. a. Ungarns Minderheitenpolitik von 1990 bis 2014. Minderheiten in Ungarn, Magyaren in den Nachbarstaaten, in: H. Küpper/Z.K. Lengyel/H. Scheuringer (Hrsg.), Ungarn 1989–2014. Eine Bilanz nach 25 Jahren. Regensburg 2015, 77–117.

**01** Originaltitel des Predigttextes: A demokrácia erkölcsös feltételeiről Krisztus Király ünnepe (Marosvásárhely, 1946. október 27.) [Von den moralischen Voraussetzungen der Demokratie. Am Christkönigsfest. (Neumarkt am Mieresch/Marosvásárhely/Târgu Mureș, 27. Oktober 1946)], in: A. Márton, Válogatott írások és beszédek [Ausgewählte Schriften und Reden]. Csíkszereda

2013, 129–138 [Übersetzung der Predigtteile durch den Verfasser].

**02** C. Szabó (Hrsg.), Márton Áron és Jakab Antal erdélyi püspök emlékezete. Gedenken an die Bischöfe Áron Márton und Antal Jakab aus Siebenbürgen. Wien 2014, 37.

**03** <http://db.yadvashem.org/righteous/family.html?language=en&itemId=4016317> [Aufruf: 14. 12.2016].

**04** O. Höffe, Wirtschaftsbürger, Staatsbürger, Weltbürger. Politische Ethik im Zeitalter der Globalisierung. München 2004, 82.

**05** Siehe hierzu C. Mudde/C. R. Kaltwasser, Populism and Political Leadership, in: R. A. W. Rhodes/P. 't Hart, The Oxford Handbook of Political Leadership. Oxford 2014, 376–388, hier 379.

Klaus-Jürgen Hermanik, **Deutsche und Ungarn im südöstlichen Europa**. Identitäts- und Ethnomanagement (Zur Kunde Südosteuropas Bd. II/43), Böhlau Verlag Wien u. a. 2017, 470 S., € 40,-.

---

In dieser voluminösen Studie versucht K.-J. Hermanik (Zentrum für Südosteuropastudien, Graz) den Brückenschlag zwischen der Theoriebildung von Identitäts- und Ethnomanagement einerseits und einem empirischen Teil über Deutsche und Ungarn jenseits ihrer Heimatländer andererseits. Dies geschieht in dieser Habilitationsschrift unter besonderer Berücksichtigung der politischen und kulturellen Aktivitäten der Minderheitenvereine oder -selbstverwaltungen. Der erste Teil untersucht zunächst die Schlüsselbegriffe der Ethnizität und des Ich (als Bezugsperson zur ethnischen Gruppe), um dann auf Identitäts- und Ethnomanagement einzugehen. Letzteres wird verstanden als „positive Erweiterung des wissenschaftlichen Denk- und Beschreibungsspielraumes in der Erforschung von ethnischen Gruppen bis hin zur Nation.“ (79) Identitätsmanagement bedeutet viel allgemeiner die Konstituierung und Lenkung individueller und kollektiver Identität.

Im zweiten Teil wird dies anhand der Praxis der Deutschen und Ungarn im südöstlichen Europa konkretisiert, d. h. in Regionen wie Siebenbürgen, Slawonien, Slowenien, Südwestungarn, Vojvodina etc. So entwickelten die Deutschen zur Schaffung einer kollektiven Identität letztendlich artifizielle Namen, wie beispielsweise Donauschwaben, Ungarndeutsche oder Siebenbürger Sachsen. Die politischen Gebilde werden mit Begriffen wie Herbergestaat und Patronagestaat umschrieben, innerhalb dessen eine irgendwie geardete Rechtsform geschaffen wurde, um den Minderheitenstatus sinnvoll in das Gesamtgefüge einzubetten. Gleichzeitig kommt es zu Verortungen in einschlägigen Verbänden und bestimmten Erinnerungskulturen.

Erinnerungen sind – in Anlehnung an M. Halbwachs' Vorstellung des kollektiven Gedächtnisses – „eine Form der Vergangenheit, die sowohl mit Elementen, die aus der Gegenwart entlehnt werden, als auch mit bereits vorhandenen Rekonstruktionen dargestellt wird“ (301). Dass bestimmte Medien zu Vermittlern dieses Identitäts- und Ethnomanagements werden, ist evident und wird vom Autor in einem weiteren Abschnitt konkreter aufgewiesen.

Am Schluss resümiert Hermanik und nennt drei Kernaussagen: erstens erfolgt Identitäts- und Ethnomanagement von Minderheiten primär top-down und wird von recht wenigen AkteurInnen bestimmt, zweitens handelt es sich dabei um stete Inklusions- und Exklusionsprozesse mit dem Ziel des Erhalts der Volksgruppe und ihrer Marker, drittens schließlich wird auf den Traditionserhalt als Bindemittel zwischen der Kluft des So-soll-es sein und der alltagskulturellen Praxis gesetzt.

Hermanik präsentiert eine profunde kultur- und sozialhistorische Dokumentation der Pflege des Minderheitenstatus am Beispiel von Deutschen und Ungarn in Südosteuropa, die hilft, die regionalen Spezifika besser zu verstehen.

**Thomas Eggenesperger OP**, Berlin – Münster

András Máté-Tóth/Gergely Rosta (Eds.), **Focus on Religion in Central and Eastern Europe**. A regional view (Religion and Society, vol. 68), De Gruyter Verlag Berlin 2016, 204 S., € 79,95.

---

Der Sammelband, herausgegeben von den beiden Religionssoziologen A. Máté-Tóth (Szeged) und G. Rosta (Münster), beschäftigt sich mit der Frage von Religion und Religiosität in Mittel- und Osteuropa. Unter Einbeziehung älterer Studien werden neue Ansätze und Einschätzungen erörtert, wobei als Ziel des Bands die reflektierte und systematische Zusammenfassung der Ergebnisse des Wissenschaftsprojekts „Religion and Values in Central und Eastern Europe Research Network“ (REVACERN, 2007–2009) anvisiert ist, dabei aber auch neue Ansätze und aktuelle Untersuchungen berücksichtigt.

In den insgesamt sieben Aufsätzen, oftmals von jeweils zwei AutorInnen verfasst, wird die Rolle der Religion in Zentral- und Osteuropa reflektiert. Beginnend mit Überlegungen, was genau unter der „East Central religion“ zu verstehen ist (*A. Máté-Tóth/Z. Hajdú*), setzt sich die Fragestellung unter Berücksichtigung der Europäischen Werte-Studie (*R. Polak/C. Rosta*) fort. Am Ende machen die beiden letzteren Autoren drei Vorschläge: zunächst soll der konfessionelle Aspekt beachtet werden, zum zweiten soll der spezifische Antiklerikalismus von allgemeinen Entfremdungen gegenüber dem Religiösen separiert werden, und zum dritten braucht es eine besondere Sensibilität für nationale Identitäten (so ist der Nationalismus scheinbar weniger tolerant gegenüber anderen Nationen oder sozialen Gruppen). Mit der Thematik von Religion und Nation beschäftigt sich ein Artikel von *M. Tomka* (†) und *R. Szilárdi*. In ihm wird darauf hingewiesen, dass Kirche sich zu entscheiden hat, ob sie eher den traditionellen Weg geht oder sich den Modernisierungsprozessen anpasst. *D. Kalkamdjieva* setzt sich mit der orthodoxen Tradition und ihrer Wechselbeziehung zu Staat und Gesellschaft auseinander. *G. Puztai* und *C. Farkas D.* untersuchen das kirchliche Erziehungswesen in seiner Entwicklung seit der politischen Wende. *R. Smoczyński* schließlich fragt nach den neuen religiösen Bewegungen, seien es protestantische und pentecostale Gruppen, seien es postmoderne Pilgerbewegungen und Formen nichtkirchlicher Volksreligiosität. Letztere findet sich vor allem in orthodox geprägten Ländern, in denen weniger die institutionalisierten religiösen Praktiken gepflegt werden als vielmehr die dazugehörenden kulturellen Kontexte, die „rites de passage“ oder bestimmte Feiern (z. B. kirchliche Feiertage). Der letzte Beitrag von *G. Dániel Nagy* vergleicht die Situation der Religionssoziologie und der Netzwerk-Verbindungen in den USA und in Zentral-Osteuropa anhand einiger Fachbeiträge. Hier gibt es teilweise noch Nachholbedarf in Zentral-Osteuropa.

**Thomas Eggenperger OP**, Berlin – Münster

Thomas Bremer/Burkhard Haneke (Hrsg.), **Zeugen für Gott**. Glauben in kommunistischer Zeit, Aschendorff Verlag Münster, Band I (2014, 276 S.) und Band II (2015, 286 S.), je € 19,95.

Es kann als großer Verdienst des katholischen Hilfswerkes RENOVABIS angesehen werden, mit den zwei oben genannten Bänden eine längst überfällige Lücke kirchengeschichtlicher Darstellung eines eher am Rande anzutreffenden Sujets geschlossen zu haben. Erst viele Jahre nach dem Fall des Eisernen Vorhangs respektive der Berliner Mauer werden mit diesem Doppelband überblicksartig, aber besonders eindrücklich durch die Auswahl von Einzelschicksalen, die Situationen und Lebensleistungen bedrängter oder gar verfolgter Christen in den Staaten Ost- und Südosteuropas dem Leser nähergebracht. Der Münsteraner Kirchenhistoriker *Th. Bremer* führt zu Beginn überblicksartig die Situation der Christenheit unter kommunistischen Regimen aus (13ff.) und beschreibt redlich auch die Grenzen solch einer Zusammenschau. Die sinnvolle „ökumenische“ Perspektive in lebendiger Darstellung unterschiedliche Staaten, Epochen und Konfessionen in das Werk einzubeziehen, bedingt für Bremer die Unvollständigkeit des Vorhabens, betont aber gleichzeitig die Wichtigkeit der Präsentation, war doch die Verfolgung der Christenheit unter dem Kommunismus „von ihrem Umfang her die gewaltigste Christenverfolgung der Geschichte.“ (26)

Als im lesedidaktischen Sinne sehr gelungen darf die Verschiedenheit der Textarten bei diesem modernen Martyrologium gesehen werden. Die Herausgeber-schaft mühte sich sehr, Berichte über betroffene Personen mit autobiographischen Zeugnissen oder anschaulichen Interviews mit Zeitzeugen zu variieren. Alle Artikel sind vom Umfang sehr überschaubar, so dass der geradezu lexikalische Charakter der beiden Bände ein gutes Büffet bereitet, aus dem der Leser schnell und informativ auch Schicksale von Menschen aus Ländern in den Blick nehmen kann, die bis dato „unbekanntes Terrain“ waren. Hierbei wäre es vielleicht ratsam gewesen, im Inhaltsverzeichnis bei den betreffenden Personen auch das jeweilige Land in Klammern zu erwähnen. Mag auch das viele fremde Vokabular kirchlicher oder politischer Instanzen eine gewisse Anstrengung

beim Leser hervorbringen, so kann dem doppelbändigen Buch dennoch nur eine zahlreiche Leserschaft gewünscht werden, denn es ist mehr als lobenswert, wenn ein katholisches Hilfswerk nicht nur im Sinne der Spendenakquise in Erinnerung bleibt, sondern durch das Angebot einer spannenden Lektüre einem theologisch-geistlichen Bildungsauftrag gerecht wird.

Laurentius Höhn OP, Mainz

Herbert Küpper/Zsolt K. Lengyel/Hermann Scheuringer (Hg.), **Ungarn 1989–2014**. Eine Bilanz nach 25 Jahren, Verlag F. Pustet Regensburg 2015, 200 S., € 29,95.

Es ist über ein Vierteljahrhundert seit der großen politischen Wende in Mittel-, Süd- und Osteuropa vergangen. Unterschiedlich haben sich damals die politischen Umwälzungen hinter dem Eisernen Vorhang am ausgehenden 20. Jahrhundert gestaltet: von der samtenen Revolution in der ehemaligen Tschechoslowakei bis zu den kriegerischen Auseinandersetzungen in den Teilrepubliken des ehemaligen Jugoslawien. Einer der Vorreiter der politischen Veränderungen durch eine friedliche Revolution, die, wie sich später zeigen sollte, für den gesamteuropäischen Raum Konsequenzen hatte, war Ungarn. Im Rahmen des „Paneuropäischen Picknicks“ (unweit von Sopron) hatte Ungarn zunächst am 19. August 1989 seine Staatsgrenze zu Österreich für etwa drei Stunden geöffnet, sodass etliche Hundert DDR-Bürger (Urlauber) die Gelegenheit zur Flucht in den Westen nutzten. Einige Wochen später, nach der offiziellen Grenzöffnung, setzte sich eine Fluchtbewegung gen Westen in Bewegung, die längerfristige politische Veränderungsprozesse in vielen europäischen Ländern mitinitiierte.

Einige wissenschaftliche Institutionen – darunter das Ungarische Institut der Universität Regensburg, die Deutsche Gesellschaft für Osteuropakunde, das Forschungszentrum Deutsch in Mittel-, Ost- und Südosteuropa der Universität Regensburg sowie das Institut für Ostrecht – haben sich das Vierteljahrhundert-Jubiläum der Ereignisse der genannten ungarischen Grenzöffnung zum Anlass genommen, um eine Bilanz über Ungarn nach der demokratischen Wende zu ziehen. In der zu diesem Thema im Wissenschaftszentrum Ost-

und Südeuropa in Regensburg im November 2014 abgehaltenen Tagung galt es zwei weitere Ereignisse der jüngsten ungarischen Geschichte zu gedenken: 15 Jahre des NATO-Beitritts und 10 Jahre der EU-Mitgliedschaft.

Während Ungarn im Spätsommer 1989 wie auch in den darauffolgenden Jahren, sowohl DDR-Flüchtlinge als auch Vertriebene aus Kroatien oder Asylsuchende aus Rest-Jugoslawien offen und solidarisch aufgenommen und dafür manche Sympathien der Weltgemeinschaft geerntet hatte, steht nun Ungarns Ruf seit einiger Zeit unter dem entgegengesetzten Vorzeichen. Was hat sich in den letzten 25 Jahren in der ungarischen Politik und Gesellschaft verändert, dass das Land in der Öffentlichkeit fast nur als Krisen- und Sorgenland wahrgenommen wird? Woher rühren Ungarns Ablehnung gegenüber den Asylsuchenden aus dem Nahen Osten und Skepsis gegenüber der EU? Wo lassen sich tatsächlich politische bzw. gesellschaftliche Fehlentwicklungen diagnostizieren? Wird die ungarische Politik einseitig kritisiert? Kurz gesagt: wie kann man das heutige Ungarn verstehen?

Auf diese Fragen kann man in diesem Sammelband sehr informative und größtenteils ausgewogene Antworten bekommen. Die Dokumentation, die mit den üblichen Grußworten beginnt und am Ende jedes Beitrags mit einem Abstract in Englisch abgeschlossen wird, befasst sich mit den folgenden Themen: das politische System im postkommunistischen Ungarn (23–36), Ungarns euroatlantische Integration (37–53), Spielräume und Grenzen der Visegrád-Kooperation (55–75). Ralf Thomas Göllner vom Regensburger *Hungaricum* stellt sehr ausführlich Ungarns Minderheitenpolitik von 1990 bis 2014 dar, wobei nicht nur Minderheiten in Ungarn, sondern ebenso die Magyaren in den Nachbarstaaten im Fokus stehen (77–117). Anschließend werden die gesellschaftlichen Veränderungen und Konflikte im Alltagsleben Ungarns (119–132), die historischen Bedingungsfaktoren der ungarischen Kulturpolitik (133–166) und die deutsch-ungarischen Wissenschafts- und Kulturbeziehungen nach der Wende 1989/1990 (167–179) erörtert. Die Tagungsdokumentation schließt mit der Doppelsicht des langjährigen FAZ Ungarn-Korrespondenten Georg Paul Hefty: Ungarns Europa und Europas Ungarn (181–194).

Herausgegeben wurde das Sammelband von den Vertretern der drei Veranstalterinstitutionen, und es wird insgesamt eine wohlwollende Bilanz präsentiert. Dieses lesenswerte Buch bietet jedoch keine umfassende Bilanz, zumal eine Rückschau aus Sicht der Religionsgemeinschaften bzw. ein theologischer Rückblick fehlen. Dass sich in Ungarn seit 2010 die Konflikte vermehren, und das mehr nach außen als nach innen, ist eine Tatsache. Fakt ist ebenso, dass Ungarn keine Diktatur ist. Hefty wirft dem Westen eine einseitige Sichtweise vor und schließt seine Ausführungen: „Ungarn war nie ein so säkulares Land wie Frankreich, es war nie so liberal wie die Niederlande oder Dänemark, aber es war immer so national wie Frankreich, die Niederlande und Dänemark es sind“ (192).

**Franz Prcela OP**, Mainz

Wilhelm Korff/Markus Vogt (Hrsg.), **Gliederungssysteme angewandter Ethik**. Ein Handbuch, Herder Verlag Freiburg/Br. 2016, 790 S., € 49,99.

In diesem Handbuch wird die Geschichte der christlichen Ethik anhand von drei normativen Leitbegriffen neu erzählt: Gebote, Tugenden und Pflichten. Diese Begriffe stehen nicht nur in einer historisch bedingten Abfolge. Zusätzlich betreffen sie jeder für sich einen Modus des moralischen Anspruchs (des Müssens, des Wollens und des Sollens) und bilden somit aus systematischer Sicht drei grundlegende Zugänge zur Gliederung der angewandten Ethik. Aufgrund der Komplexität und der Breite des Gegenstandes trugen 15 Autorinnen und Autoren durch ihre detaillierten historischen und systematischen Beiträge zu einem eindrucksvoll 800 Seiten umfassenden Werk bei. Anders als bei Sammelwerken üblich, sind die Beiträge in jahrelanger Zusammenarbeit gewachsen und einem gemeinsamen Konzept verpflichtet. So erweist sich das Handbuch trotz seiner vielen und profilierten Mitarbeitenden als kohärent und zielorientiert – ein Verdienst, das den beiden Herausgebern *W. Korff* und *M. Vogt* zuzuschreiben ist. Für Korff ist dieses Werk gleichzeitig „in gewisser Weise ein krönender Abschluss“ (17) seines wissenschaftlichen Denkens. Ferner betont Vogt, dass es in diesem Handbuch „weder um Letztbegründungen

noch um einzelne Normen, sondern um die Frage [geht], wie das Feld der moralischen Reflexion systematisch geordnet und damit erst handlungswirksam wird“ (16). Obschon die Herausgeber sich in Bescheidenheit üben und von einem „unvollständigen Versuch“, „Wagnis“ oder „Projekt“ sprechen, ist deutlich, dass hier seit Jahrzehnten erstmals wieder ein umfassendes und vermutlich sehr wirkmächtiges Werk der christlichen Ethik in deutscher Sprache erschienen ist. Der erste Teil des Handbuches (75–307) untersucht bibeltheologisch, historisch und systematisch den Dekalog als den Grundtypus einer Gebotsethik. Der Dekalog und seine moralische Stoßkraft gründen im Befreiungshandeln Jahwes (Befreiung aus Ägypten). Zusätzlich sind die zehn Gebote mit Vorstellungen einer naturgegebenen Ordnung (*lex naturalis*) schöpfungstheologisch verknüpft. Dieser Umstand half bereits Philo von Alexandrien, die Thora auf der Grundlage des Dekalogs zu systematisieren. Im 16. Jh. erhielt der Dekalog ein eigenes Gewicht, „insofern die ethische Begründung wesentlich stärker auf eine Gesetzesethik abgestellt wurde, hinter der die Konzeption der *lex naturalis* steht“ (31). Ausführlich und detailliert wird die Rezeption des theologischen und ethischen Anspruchs des Dekalogs vom Neuen Testament über die Patristik und das Mittelalter bis zum Barock dargestellt. Ein immer wiederkehrendes Motiv sind die unterschiedlichen, teilweise sich widersprechenden Verständnisse von Naturrecht und -gesetz.

Die Tugenden werden als ein weiteres Gliederungssystem der Ethik im zweiten Teil (311–434) besprochen. Das Grundgerüst bilden die vier platonischen Kardinaltugenden (*prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia*), die in der christlichen Antike übernommen und um drei göttlich Tugenden (*fides, spes, caritas*) erweitert werden. Die Dominanz von Lasterkatalogen für die Bußpraxis wurde im 12. Jh. zunehmend durch Konzepte einer systematischen Tugendethik gebrochen, die von Thomas von Aquin perfektioniert wurde. Bei Thomas sind laut *S. Ernst* Tugenden „Handlungsdispositionen, die den Menschen in der jeweiligen Situation zum Tun des Richtigen befähigen, und die ihn zugleich zu einem guten Menschen machen“ (384). Allerdings ist spätestens bei Johannes Duns Scotus die Tugend als Habitus nicht mehr der entscheidende Grund für mora-

lich gutes Handeln. Dessen ungeachtet macht H.-J. Höhn deutlich, dass die Bedeutung des Tugendgedankens in den modernen Ethiken anhält: Es geht darum, „gerade für die Komplexität des modernen Lebens eine Umgangsform zu entwickeln, die durchgängig anwendbar ist und es dem Individuum erlaubt, kontinuierlich am Projekt des guten Lebens festzuhalten“ (434). Der dritte Teil (437–610) erörtert die so genannten Pflichtenkreise (Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen andere) als neuzeitliches Gliederungsprinzip. Aufgrund der Betonung von Gesetz und einzelnen Handlungen wurden im späten 16. Jh. die Pflichtenkreise theologisch wie philosophisch immer bedeutsamer. Das eine Mal wurden sie vom freiheitlichen, sittlichen Subjekt gedacht, das andere Mal von einem autoritativ und überzeitlich konzipierten Naturrecht. Dies führte in konkreten Anwendungsfeldern zu inneren ethischen Widersprüchen zwischen einzelgesetzlichen Forderungen und dem Status eines freien, verantwortlichen Subjekts. Nach den Religionskriegen des 16. u. 17. Jh. suchte man die Ethik des Rechts säkular zu begründen (z. B. H. Grotius, T. Hobbes, S. Pufendorf oder I. Kant.). Hierbei treten die Sphären von Moral und Recht sichtbar auseinander.

Im vierten Teil (613–737) wird nach einem übergreifenden Gliederungssystem für die angewandte Ethik der Gegenwart gefragt. L. Honnefelder, J. Ostheimer und H.-J. Höhn besprechen die Herausforderungen des modernen Ethikdiskurses und stellen systematische Überlegungen zu den bereichsethischen Formen wie Orten der angewandten Ethik an. In modernen Ethikdiskursen hat jedes der klassischen Gliederungssysteme seine systematisierende Kraft eingebüßt. Gleichwohl ist eine moralisch wie rechtlich verbindliche Rahmenordnung nicht zuletzt aufgrund der leidvollen Erfahrungen der Moderne und des Verständigungsbedarfs der globalisierten Welt notwendig. Eine Antwort darauf ist die Idee der unveräußerlichen Menschenrechte, welche die Freiheit des Einzelnen angesichts der staatlichen Normen sichern sollen. Doch schützen laut Korff die Menschenrechte nur die Grundbedingungen des Menschseins, sie ermöglichen aber keine konkrete Handlungsleitung. Hier soll der Verantwortungsbegriff weiterhelfen.

Am Schluss des Bandes belässt es Korff daher nicht bei einem tiefgehenden und sehr aufschlussreichen Resümee über das Bleibende der drei Gliederungsprinzipien. Viel eher erarbeitet er in kritischer Auseinandersetzung mit dem Verantwortungsbegriff von Max Weber eine neue Perspektive.

**Alexis Fritz OPL**, Freiburg/Br.

Hans Joas, **Kirche als Moralagentur?** Kösel Verlag München 2016, 112 S., € 14,99.

Leitend für die Überlegungen, die H. Joas in seinem Band anstellt, ist die Frage, ob Kirchen als Moralagenturen der Gesellschaft fungieren und ob sie sich selbst als solche verstehen sollten. Diese Frage stellt sich der Autor deswegen, weil er eine Diskrepanz zwischen der positiven Rezeption des öffentlichen Auftretens von Kirchenvertretern – beispielhaft genannt werden Papst Franziskus sowie die EKD-Ratsvorsitzenden Wolfgang Huber und Heinrich Bedford-Strohm – in politischen und moralischen Debatten einerseits und eine stark skeptische Haltung gegenüber der Institution Kirche bis hin zur Erosion der gesellschaftlichen Verankerung von Kirche andererseits feststellt.

Nach dieser soziologischen Feststellung schließt sich die Frage nach der „richtigen sozialen Organisationsform der Gläubigen“ (12) an. Hier kommt Joas zu der Antwort, dass diese Organisationsform nur eine solche sein kann, die dem gesellschaftlichen Pluralismus gerecht wird, indem sie die vielfältigen Organisationsformen des Christentums positiv annimmt und als Reichtum betrachtet.

Dadurch, so Joas weiter, erscheint dann jegliche Konzentration des Christentums und der Kirchen auf Moral und auf moralische Interventionen in der Öffentlichkeit – angefangen bei institutionellen Nachhutgefechten im Bereich der Sexualethik bis hin zu vordemokratisch anmutenden Belehrungen über das richtige Verständnis von Demokratie im Bereich der Flüchtlingsfrage – sehr problematisch, da ausschließlich moralische Debattenbeiträge entweder hilflos oder arrogant wirken. Hilflos, weil ohne Berücksichtigung der Komplexität eines Problems Stellung bezogen, und arrogant, weil für die eigene Stellung

lungnahme pauschal moralische Höherwertigkeit in Anspruch genommen wird. Dadurch vermittelt Kirche dann allerdings die unattraktive Ausstrahlung eines moralgeleiteten Hochleistungsathleten und nicht die missionarisch-anziehend wirkende Leidenschaft eines religiösen, von Idealen geleiteten Menschen – mit allen soziologischen Konsequenzen.

Diese Falle kann H. Joas zufolge nur mit einem richtigen Verständnis des Universalismus des christlichen Liebesgebotes umgangen werden. Dieses besteht eben nicht in einer naiven Aushebelung aller partikularethischen Prinzipien und Verpflichtungen, sondern liegt im Verständnis des Liebesgebotes als supramoralischer Dimension. Gerade dieser supramoralische Charakter betont dann die Eigenständigkeit des christlichen Glaubens gegenüber Ideologien, ermöglicht so eine je neue Interpretation der Regeln von Moral und befähigt zu moralischem Handeln. Innerkirchlich gewendet: die richtige Organisationsform der Gläubigen wäre dann nicht die einer uniformen Moralagentur, sondern eine, die moralische Pluralität in stärkerem Maße zuließe und förderte.

**Bernhard Kohl OP**, Berlin-Toronto

Moritz Mälzer, **Auf der Suche nach der neuen Universität**. Die Entstehung der „Reformuniversitäten“ Konstanz und Bielefeld in den 1960er Jahren (Bürgertum NF. Studien zur Zivilgesellschaft Bd. 13), Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen – Bristol CT (USA) 2016, 512 S., € 80,-.

Als Reformuniversitäten sollten Konstanz und Bielefeld in den 1960er Jahren neue Konzepte erproben, Reformen an den bereits bestehenden Hochschulen vorbereiten und eine Differenzierung des Hochschulsystems einleiten. M. Mälzer, Referent in der Geschäftsstelle des Wissenschaftsrates in Köln, zeichnet in seiner Ende

2014 an der Freien Universität Berlin eingereichten Dissertationsschrift Motivationen und Zielsetzungen, Umsetzungen und Gründe für das ‚Scheitern‘ der hochschulpolitisch ambitionierten Reformprojekte nach. Für diese landespolitischen Prestigeprojekte engagierten sich neben institutionellen Akteuren (Wissenschaftsrat, Deutsche Forschungsgemeinschaft DFG u. a.) auch prominente Wissenschaftler wie Ralf Dahrendorf (1929–2009) in Konstanz und Helmut Schelsky (1912–1984) in Bielefeld.

Leider werden die konkreten Umsetzungen der Projekte nur recht knapp dargestellt (vgl. 345–440). Interessant in diesem Zusammenhang dürfte für unsere Leser/-innen sein, dass die Konstanzer Universität ihre ersten Räumlichkeiten 1966 in den Mauern des ehemaligen Dominikanerklosters („Insel-Hotel“) bezog (vgl. 346). Nicht weiter erwähnt wird das interdisziplinär und interkonfessionell ausgerichtete „Theologische Institut“ der Universität Bielefeld, dessen Aufbaubeauftragter seinerzeit der Münsteraner Fundamentaltheologe Johann Baptist Metz war. Zur Lektüre-Ergänzung seien deshalb hier die Texte zweier damals intensiv involvierter Kollegen empfohlen: Helmuth Rolfes, Bielefelder Erinnerungen, in: Thomas Polednitschek / Michael J. Rainer / José Antonio Zamora (Hrsg.), Theologisch-politische Vergewisserungen. Ein Arbeitsbuch aus dem Schüler- und Freundeskreis von Johann Baptist Metz (Religion – Geschichte – Gesellschaft Bd. 48), Lit Verlag Münster 2009, 350–361; Tiemo Rainer Peters, Johann Baptist Metz. Theologie des vermissten Gottes, Matthias Grünewald Verlag Mainz 1998, 83–93.

Insgesamt: ein lesenswertes Buch, das auch heute noch/wieder zu denken gibt!

**Ulrich Engel OP**, Berlin – Münster

Superiorum permissu:

HERAUSGEBER: Dominikaner-Provinz Teutonia.

SCHRIFTLEITUNG:

Christoph T. Brandt,

Thomas Eggensperger (verantwortlich),

Ulrich Engel (verantwortlich),

Bernhard Kohl, Dennis Halft,

Gregor Naumann, Frano Prcela.

REDAKTIONSSEKRETARIAT: Theresa Hüther

ANSCHRIFT: Schriftleitung „Wort und Antwort“,

Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin

E-MAIL: [schriftleitung@wort-und-antwort.info](mailto:schriftleitung@wort-und-antwort.info)

HOMEPAGE: [www.wort-und-antwort.de](http://www.wort-und-antwort.de)

VERLAG: Matthias Grünewald Verlag der

Schwabenverlag AG, Senefelderstraße 12,

D-73760 Ostfildern.

E-MAIL: [mail@gruenewaldverlag.de](mailto:mail@gruenewaldverlag.de)

SATZ: Matthias Grünewald Verlag, Ostfildern

DRUCK: Neue Süddeutsche Verlagsdruckerei, Ulm

**Wort und Antwort**

Dominikanische Zeitschrift für Glauben und Gesellschaft

erscheint vierteljährlich

Einzelheft € 7,20; Jahresabonnement € 26,80;

Studentenabonnement bei Vorlage einer Studien-

bescheinigung; € 17,20. Alle Preise verstehen sich

zuzüglich Versandkosten. Abbestellungen sind

schriftlich bis sechs Wochen vor Jahresende mög-

lich. Unverlangt eingesandte Besprechungs-

exemplare können nicht zurückgesandt werden.

ABONNENTENSERVICE UND VERTRIEB:

Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag

AG, Petra Härtel (Sachbearbeitung), Senefelder-

straße 12, D-73760 Ostfildern, Tel. 0049/

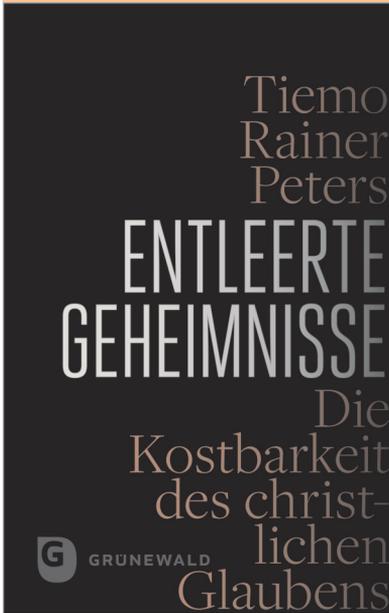
(0) 711/44 06-140, Fax 0049/(0) 711/44 06-138

Bestellungen in Österreich an Buchhandlung Her-

der (im Auftrag des Matthias-Grünewald-Verlags),

Wollzeile 33, A-1011 Wien.

# Suche nach einem Glauben, der noch glaubwürdig ist



Tiemo Rainer Peters  
**Entleerte Geheimnisse**  
Die Kostbarkeit des christlichen Glaubens

144 Seiten  
Hardcover, 12 x 19 cm  
€ 17,- [D] / € 17,50 [A]  
ISBN 978-3-7867-4017-9

**Auch als eBook**

In dieser eindringlichen Rechenschaft über den Glauben setzt sich Tiemo Rainer Peters mit zentralen christlichen Geheimnissen wie Erlösung, Auferstehung oder Gnade auseinander. Ohne sie dem Zeitgeschmack anzupassen, verfolgt er sie bis dorthin, wo sie uns entgleiten und nach einem neuen Verständnis verlangen.

Ein Buch, in dem sich Spiritualität und Reflexion, Meditation und kritisches Nachdenken begegnen und einander fordern – im durchgängigen Gespräch mit der Moderne, ihrem Menschenbild und ihrem Lebensgefühl.